This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 3433 06823921 3

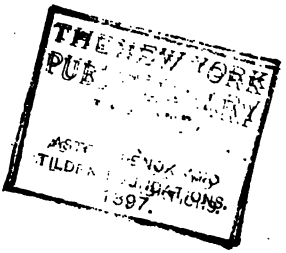
D. Christoph Friederich Ammon

Entwurf einer wissenschaftlich-praktischen Dogmatik

nach den Grundsätzen des Christenthums und der Vernunft.

Göttingen
im Verlag bei Vandenhoek und Ruprecht.
1797.

XLVIII.


THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
1897.

Vorrede.

Wenn aus den Urkunden verschiedener Offenbarungen der Vorzeit, welche nicht nur moralische, religiöse und theologische, sondern auch politische, historische nnd vermischte Ideen und Nachrichten enthalten, ein theologisches System abgeleitet, und auf die Geschichte irgend einer heiligen Person, die uns diese Offenbarungen mittheilte, gegründet werden soll; so wird die Vernunft hiebei entweder als bloßes Instrument, oder zugleich als Quelle der Erkenntniß betrachtet. In dem ersten Falle ist die Voraussetzung nöthig, daß der Innhalt dieser Urkunden den Menschen unmittelbar von Gott selbst mitgetheilt worden und folglich über jede Prüfung nach den Gesetzen unseres Erkenntnißvermögens erhaben sei; der Vernunft bleibt dann nichts übrig, als das Geschäfte, den Stoff dieser Offenbarungen aufzufassen, ihn zu sammlen,

zu ordnen, zu formen, und ihn in dieser Gestalt als ein untrügliches, über jeden Widerspruch, aber auch über jede Untersuchung erhabenes System, zum ehrerbietigen Gebrauche für die Menschheit aufzustellen. In dem zweiten Falle wird der Vernunft ein freierer Spielraum und zugleich eine ungehinderte Wirksamkeit ihrer Kräfte und Vermögen nach ihren eigenen Gesetzen eingeräumt. Nun hat aber die Vernunft, wenn sie auf die Urkunden einer historischen Offenbarung angewendet wird, bei einer positiven, auf fremde Autorität und Geschichte gegründeten Religion, ein gedoppeltes Interesse. Als forschendes Vermögen, welches überall einen natürlichen Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung herzustellen, und alle fremde Begriffe auf die Gesetze ihrer eigenen Erkenntniß zurückzuführen sucht, wird sie die religiösen Ideen der Offenbarung von allem Mysticismus entkleiden, und die Geschichte derselben, sobald sie wunderbar ist, nach den unwandelbaren Gesetzen der Natur und der Sinnenwelt prüfen müssen. Als praktisches Vermögen wird sie sich von allen metaphysischen Begriffen der Offenbarung, welche mit der Sittlichkeit nicht zusammenhängen,

zu-

zurückeziehen, und ſich dafür an diejenigen Stellen und Thatſachen derſelben, welche moraliſchen Innhaltes ſind, ſelbſt wenn ſie wunderbar und theoretiſch unbegreiflich wären, deſto genauer und feſter anſchließen. Es lehrt aber die Erfahrung, daß die Menſchen, welche ihre Geiſteskräfte oft ſo ungleich ausbilden, von ihrer Vernunft, in Beziehung auf die Offenbarung, einen ſehr abweichenden Gebrauch machen. Diejenige Parthei, welche die Vernunft nur von der einen Seite, als Scharfſinn und forſchende, auf die Erfahrung angewendete, Kraft kennet, und ihr eben deßwegen ein reines ſittliches Vermögen abſpricht, wird ſich bemühen, die ganze Offenbarung auf die Erfahrung, auf die Natur und Analogie der Sinnenwelt zurückzubringen. Eine andere, welche dagegen ihr praktiſches Vernunftvermögen beinahe ausſchließend entwickelt hat und die Forderungen des Sittengeſetzes in ihrer ganzen Stärke fühlt, wird die theoretiſche Behandlung der Offenbarung und ihre Ausgleichung mit den Naturgeſetzen vernachläſſigen, und die wunderbarſten und unbegreiflichſten Lehren um ihres moraliſchen Einfluſſes willen ohne Bedenken aufnehmen. Eine dritte endlich, welche

zwar gerne einräumt, daß die forschende Vernunft von der moralischen in der Theologie geleitet werden muß, aber auch nicht vergißt, daß diese an die theoretische keine Forderungen machen darf, welche ihrer Natur widersprechen, wird beide Vermögen zugleich in der Betrachtung der Offenbarung wirksam seyn lassen, und deßwegen die Sorge für die Aufklärung und Besserung der Menschen durch dieselbe niemals trennen. So entstehen vier theologische Hauptsysteme; der **dogmatische Supranaturalismus**, der sich, mit Unterdrückung der Vernunft, auf die behaupteten unmittelbaren Aussprüche Gottes in einer geschriebenen Offenbarung stützt; der **theologische Naturalismus**, welcher alle Offenbarung auf die Beobachtung der Natur und Sinnenwelt zurückeführt; der **mystische Rationalismus**, welcher theoretisch-unbegreifliche Lehren willkührlich als geoffenbarte zum Behufe der Moralität aufnimmt; und der **historische**, oder **Offenbarungs-Rationalismus**, welcher Vernunft und Schrift, nicht eklektisch und einseitig, sondern nach Principien vereiniget, und beide nach dieser Vereinigung als eine Quelle betrachtet, aus welcher seine Theologie geschöpft werden kann. Da es bei

diesem

dieſem Entwurfe nicht auf ein eklektiſches Zuſammenſtellen theologiſcher Wahrheiten nach dunklen Begriffen, oder nach einer bloßen Convenienz der Zeit und des Ortes, welche für den Wahrheitsfreund immer etwas Demüthigendes hat, ſondern auf eine wiſſenſchaftliche Geſtalt unſerer Dogmatik angelegt iſt, welcher ſie immer im hohen Grade bedarf; ſo bin ich meinen Leſern, welche hoffentlich zu einer dieſer Partheien gehören, die Erklärung ſchuldig, warum ich von den drei erſten abweiche, und was ich an jeder derſelben für wahr halte und in mein eigenes Syſtem übertrage.

Ich pflichte dem dogmatiſchen Supranaturaliſten vollkommen bei, wenn er behauptet, daß der Hauptinnhalt der Bibel, beſonders des N. T., göttlich, daß Vieles in derſelben unmittelbar von Gott geoffenbaret ſei, und daß eine geoffenbarte Religionslehre Geheimniſſe haben könne, welche die Vernunft mit Beſcheidenheit und Ehrfurcht an ihre theologiſchen Erkenntniſſe anreihen müſſe. Sobald er hingegen dieſe unmittelbare Offenbarung, nach einem unbeſtimmten, myſtiſchen Begriffe auf die ganze Bibel, und wohl gar auf den Buchſtaben derſelben aus-

zu ordnen, zu formen, und ihn in dieser Gestalt als ein untrügliches, über jeden Widerspruch, aber auch über jede Untersuchung erhabenes System, zum ehrerbietigen Gebrauche für die Menschheit aufzustellen. In dem zweiten Falle wird der Vernunft ein freierer Spielraum und zugleich eine ungehinderte Wirksamkeit ihrer Kräfte und Vermögen nach ihren eigenen Gesetzen eingeräumt. Nun hat aber die Vernunft, wenn sie auf die Urkunden einer historischen Offenbarung angewendet wird, bei einer positiven, auf fremde Autorität und Geschichte gegründeten Religion, ein gedoppeltes Interesse. Als forschendes Vermögen, welches überall einen natürlichen Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung herzustellen, und alle fremde Begriffe auf die Gesetze ihrer eigenen Erkenntniß zurückzuführen sucht, wird sie die religiösen Ideen der Offenbarung von allem Mysticismus entkleiden, und die Geschichte derselben, sobald sie wunderbar ist, nach den unwandelbaren Gesetzen der Natur und der Sinnenwelt prüfen müssen. Als praktisches Vermögen wird sie sich von allen metaphysischen Begriffen der Offenbarung, welche mit der Sittlichkeit nicht zusammenhängen,

zu-

zurückeziehen, und ſich dafür an diejenigen Stellen und Thatſachen derſelben, welche moraliſchen Innhaltes ſind, ſelbſt wenn ſie wunderbar und theoretiſch unbegreiflich wären, deſto genauer und feſter anſchließen. Es lehrt aber die Erfahrung, daß die Menſchen, welche ihre Geiſteskräfte oft ſo ungleich ausbilden, von ihrer Vernunft, in Beziehung auf die Offenbarung, einen ſehr abweichenden Gebrauch machen. Diejenige Parthei, welche die Vernunft nur von der einen Seite, als Scharfſinn- und forſchende, auf die Erfahrung angewendete, Kraft kennet, und ihr eben deßwegen ein reines ſittliches Vermögen abſpricht, wird ſich bemühen, die ganze Offenbarung auf die Erfahrung, auf die Natur und Analogie der Sinnenwelt zurückzubringen. Eine andere, welche dagegen ihr praktiſches Vernunftvermögen beinahe ausſchließend entwickelt hat und die Forderungen des Sittengeſetzes in ihrer ganzen Stärke fühlt, wird die theoretiſche Behandlung der Offenbarung und ihre Ausgleichung mit den Naturgeſetzen vernachläſſigen, und die wunderbarſten und unbegreiflichſten Lehren um ihres moraliſchen Einfluſſes willen ohne Bedenken aufnehmen. Eine dritte endlich, welche

zwar gerne einräumt, daß die forschende Vernunft von der moralischen in der Theologie geleitet werden muß, aber auch nicht vergißt, daß diese an die theoretische keine Forderungen machen darf, welche ihrer Natur widersprechen, wird beide Vermögen zugleich in der Betrachtung der Offenbarung wirksam seyn lassen, und deßwegen die Sorge für die Aufklärung und Besserung der Menschen durch dieselbe niemals trennen. So entstehen vier theologische Hauptsysteme; der dogmatische Supranaturalismus, der sich, mit Unterdrückung der Vernunft, auf die behaupteten unmittelbaren Aussprüche Gottes in einer geschriebenen Offenbarung stützt; der theologische Naturalismus, welcher alle Offenbarung auf die Beobachtung der Natur und Sinnenwelt zurückeführt; der mystische Rationalismus, welcher theoretisch-unbegreifliche Lehren willkührlich als geoffenbarte zum Behufe der Moralität aufnimmt; und der historische, oder Offenbarungs-Rationalismus, welcher Vernunft und Schrift, nicht eklektisch und einseitig, sondern nach Principien vereiniget, und beide nach dieser Vereinigung als eine Quelle betrachtet, aus welcher seine Theologie geschöpft werden kann. Da es bei

dieſem

dieſem Entwurfe nicht auf ein eklektiſches Zuſammenſtellen theologiſcher Wahrheiten nach dunklen Begriffen, oder nach einer bloßen Convenienz der Zeit und des Ortes, welche für den Wahrheitsfreund immer etwas Demüthigendes hat, ſondern auf eine wiſſenſchaftliche Geſtalt unſerer Dogmatik angelegt iſt, welcher ſie immer im hohen Grade bedarf; ſo bin ich meinen Leſern, welche hoffentlich zu einer dieſer Partheien gehören, die Erklärung ſchuldig, warum ich von den drei erſten abweiche, und was ich an jeder derſelben für wahr halte und in mein eigenes Syſtem übertrage.

Ich pflichte dem dogmatiſchen Supranaturaliſten vollkommen bei, wenn er behauptet, daß der Hauptinnhalt der Bibel, beſonders des N. T., göttlich, daß Vieles in derſelben unmittelbar von Gott geoffenbaret ſei, und daß eine geoffenbarte Religionslehre Geheimniſſe haben könne, welche die Vernunft mit Beſcheidenheit und Ehrfurcht an ihre theologiſchen Erkenntniſſe anreihen müſſe. Sobald er hingegen dieſe unmittelbare Offenbarung, nach einem unbeſtimmten, myſtiſchen Begriffe auf die ganze Bibel, und wohl gar auf den Buchſtaben derſelben aus-

dehnt; ſobald er ihre Göttlichkeit aus Wundern und Weiſſagungen, und die Wahrheit dieſer wieder aus jener ableitet; ſobald er Geheimniſſe ſucht, wo ſie nicht zu finden ſind; und ſobald er die gegründeteſten Zweifel der Vernunft durch das ungeſtüme Machtwort "gegen den Ausſpruch Gottes gelten keine Zweifel der Menſchen" niederſchlagen will; ſo vergißt er, daß die Zeiten vorüber ſind, wo man Sophiſtereien für Wahrheit, und Zelotengeſchrei für Rechtgläubigkeit hielt; ſo vergißt er, was die Geſchichte über den ſehr menſchlichen Urſprung der heiligen Urkunden lehrt; ſo vergißt er, daß die grammatiſche und hiſtoriſche Erklärung der Schrift der Vernunft breite Bahn gebrochen und ſie zur weiſen Sonderung ſubjectiver und objectiver Wahrheit in der geſchriebenen Offenbarung dringend eingeladen hat. Keiner von den älteren gelehrten Theologen unſerer Zeit, etwa nur wenige ausgenommen, kann die Richtigkeit dieſer Bemerkung bezweifeln; denn keiner von ihnen iſt dem ſymboliſchen Lehrbegriffe gänzlich treu geblieben, ſo wie ihn Quenſtedt, Baier und Buddeus als conſequente Supranaturaliſten aufgeſtellt haben. Sie Alle, ſo weit ich ſie aus ihren Schriften kenne,

kenne, haben ehehin und jetzt, mehr, oder weniger Sätze vorgetragen, über die sie von ihren älteren dogmatischen Zeitgenossen als Neulinge angesehen werden mußten; die Erinnerung an diese Zeiten wird sie zur Gerechtigkeit auffordern, wenn der Glaube an fremde Autorität, der seiner Natur nach gerne verketzert, sie verleiten könnte, den jüngeren Wahrheitsforscher zu verunglimpfen, der ihre Spuren verfolgt und die Bahn weiter führt, von der sie nun mit sinkender Kraft abtreten, bis die Reihe auch an ihn kommt, stille zu stehen und das weitere Fortschreiten der Nachwelt zu überlassen.

Ich pflichte ferner dem theologischen Naturalisten bei, wenn er behauptet, daß Erfahrung, Analogie und Naturbetrachtung uns zu einer schätzbaren Erkenntniß Gottes hinführen; daß es nicht wohlgethan sei, die theoretischen Beweise für Gottes Daseyn, als gänzlich unbrauchbar zu verwerfen; daß wir auf keine Weise berechtiget sind, das Wesentliche der Wunder und der Offenbarung in einer plötzlichen Aufhebung und Unterbrechung der Naturgesetze zu suchen; und daß diejenigen Philosophen und Dogmatiker, welche beide auf eine unmittelbare

Cauſalität Gottes in der Sinnenwelt zurückeführen, ſich nicht nur widerſprechen, indem ſie die unmittelbare Kraft Gottes, als etwas zeitloſes, an Zeitbedingungen knüpfen, ſondern daß ſie auch nicht erwägen, zu welchen nachtheiligen Folgen ihre Behauptung für die Naturlehre, für die Moral, und ſelbſt für die Lehre von der Vorſehung hinführen müſſe. Wenn er aber nach ſeinem Syſteme das Daſeyn eines ſittlichen, von aller Erfahrung und Speculation unabhängigen, Vermögens in unſerer Vernunft, und damit zugleich jede unmittelbare Offenbarung Gottes läugnet*; wenn er eine aufgeklärte Geſchichtsreligion für einen Widerſpruch hält, weil die Vernunft darauf dringe, alle Thatſachen in der Sinnenwelt natürlich zu erklären, wodurch ſie ſeiner Meinung nach aufhören, für die Religion Intereſſe zu haben; und wenn er die ganze geoffenbar-

* Eine unmittelbare Offenbarung Gottes iſt freilich auch eine unmittelbare göttliche Cauſalität, aber nicht auf die Sinnenwelt, ſondern auf die ſittliche Vernunft des Menſchen. Beide, die höchſte, und die endliche Vernunft, als Vernunft, ſind zeitlos. Es findet alſo zwiſchen dem, was ich vorhin an dem Syſteme des theologiſchen Naturaliſten billigte, und nun tadle, kein Widerſpruch ſtatt.

fenbarte Theologie in einen bloßen Deismus auflöst; so vergißt er, daß der moralische Geist der Offenbarung, besonders des N. T. dem Naturalismus geradezu entgegen ist; daß die reinnatürliche Religion bei ihren großen inneren Unvollkommenheiten niemals viel zur Besserung des Menschen beigetragen hat; und daß die Geschichte Jesu, als eine heilige Geschichte, nicht nur factisch an einem großen Beispiele darstellet, wie die Vorsehung für die Begründung der wahren moralischen Religion in dem Laufe der Weltbegebenheiten gewirkt hat, sondern daß sie auch vorzüglich geeignet ist, die moralischen Religionswahrheiten zu versinnlichen und zu beleben.

Ich trete endlich noch dem **mystischen Rationalisten** bei, wenn er das Sittengesetz als Hauptquelle der Religion und Theologie betrachtet, und Alles, was sich hieran in der Bibel anschließt, als wahr und göttlich in sein System aufnimmt. Es ist kein theologisches Lehrgebäude so speculativ und scholastisch, daß es nicht durch eine oder die andere Wendung mit der Moralität sollte in Verbindung gebracht werden können, wie **Kant** in seiner Religion der Vernunft durch mehrere merkwürdige Beispiele gezeigt

zeigt hat. Diese Methode ist besonders dem Volkslehrer zu empfehlen, der die dogmatischen Ideen seiner Confession und Gemeinde nicht plötzlich umändern kann, sondern sich oft begnügen muß, ihnen eine praktische Richtung zu geben. Wenn aber darüber die weitere historische und theoretische Aufklärung der Bibel und der Kirchendogmen vernachlässiget wird, weil mit den älteren Vorstellungen die subjective Moralität mancher unserer Zeitgenossen zusammenhängt; oder wenn man wohl gar nach Wundern und Unbegreiflichkeiten hascht, um sie unter dem Schutze der Erbauung allen weiteren Nachforschungen der Vernunft als ein Heiligthum zu entrücken; so opfert man die Veredelung des Ganzen und der Zukunft durch die reine Wahrheit der unvollkommenen Moralität einiger trägen Individuen auf; so muß man es für Sünde halten, dem Neger seinen Fetisch, und dem Katholiken sein Gnadenbild zu rauben *; so muß man über die Reformatoren aller Zeiten den Stab brechen, und es in vollem Ernste für wahr halten, wenn eine, sonst sehr achtungswerthe, Gesellschaft singt: Nun

* Niemeyers Briefe an christliche Religionslehrer, erste Sammlung, Halle 1796. S. 159.

Nun ist die G'mein,
Des Sohn's Fleisch und Bein *.

Allen diesen Schwierigkeiten weicht der historische Offenbarungs-Rationalismus aus, welcher Gott als die höchste und heiligste Vernunft betrachtet, und deßwegen in Allem, was von ihm kommt, nur Vernunft suchen und finden kann. Ihm ist die Offenbarung Gottes etwas Ewiges, von seiner Wirksamkeit und endlosen Thätigkeit Unzertrennliches **. Vermöge seiner Unwandelbarkeit hat er von jeher gewirkt, die Menschen zu seiner Kenntniß und Verehrung zu führen; er stand mit jedem unter ihnen durch sein Gewissen in einer genauen, unmittelbaren Ver-

* Liturgische Gesänge der evangelischen Brüdergemeinen. Barby 1791. S. 25.

** Koran, Sur. 13. V. 41. sagt Gott zu Muhameb:

Andre Propheten giengen dir voran,
Wir gaben ihnen Gattinnen und Kinder,
Und keiner that Wunder ohne Allahs Willen:
Jedes Buch der Offenbarung hat seine Zeit,
Gott löschet aus in ihm und lässet steh'n —
Die Urschrift ist bei ihm.

(Des Buches Mutter, أم الكتاب, ist bei ihm.).

Wie viel Wahrheit liegt in diesen Worten, und wie schlecht hat sie Muhamed angewendet!

Verbindung, kündigte sich durch dasselbe jedem als Gesetzgeber, durch die Natur als Schöpfer, durch den Lauf seiner Schicksale als Regenten der Welt an (Apostelg. 14, 17.); aber wenige hörten, so weit die Geschichte unserer Religion zurückreicht, seine Stimme; wenige verkündigten sie als seinen Willen ihren Zeitgenossen; und nur ein Einziger war so ausgezeichnet an Kraft und Thätigkeit des Geistes und unentweihtem Adel des Herzens, daß er der vollen Wirksamkeit Gottes auf ihn würdig werden, zu ihr emporreichen und so die Heiligkeit des Ewigen seinen Brüdern in einem Lichte zeigen konnte, wie es noch von keinem Sterblichen über das Wesen und die Rathschlüsse Gottes verbreitet worden war. So gieng die Offenbarung über in Offenbarungen; die Offenbarungen vereinigten sich mit der Geschichte derer, die sie ihren Zeitgenossen mitgetheilt hatten, und aus beiden zusammen entstanden unsere heilige Urkunden. Sobald wir sie wieder in ihre Bestandtheile zerlegen, entdecken wir in ihnen zuerst **geoffenbarte Wahrheiten**, und dann erst **Thatsachen**, welche diese Wahrheiten bestätigen, versinnlichen, erläutern. Wollten wir die Thatsachen oben an,

und

und unter sie erst die geoffenbarten Wahrheiten stellen; so würden wir die Ordnung der Offenbarung und Vernunft umkehren; wir würden eine bloße Geschichtsreligion erhalten, die zwar eine Zeitlang durch Gewalt und Eifer sich empfehlen kann, späterhin aber, wenn die aufgeklärte Vernunft ihre historische Seite beleuchtet und ihr Wunderfundament erschüttert, sich selbst zerstört und nur Verachtung und Gleichgültigkeit gegen die Religion herbeiführt *. Nach einer besseren Ordnung müssen die geoffenbarten Wahrheiten zuerst in ein theologisches System aufgefaßt, die Thatsachen aber aus der heiligen Geschichte ihnen zur Beglaubigung und Erläuterung beigegeben werden; denn gerade dadurch ist ja z. B. die Geschichte

* Der religiöse Unglaube unserer Tage ist großentheils durch das einseitige Festhalten an der Geschichte der Offenbarung veranlaßt worden. Sollten die Geschichtstheologen fortfahren, ihre Wunderbahn zu verfolgen, so kann man leicht voraussagen, daß sie das Uebel nur vermehren werden, statt es zu vermindern. Wird man hingegen das Christenthum, im Systeme wenigstens, zuerst von der moral. Seite betrachten, so muß der historische Glaube an die aufferordentliche Geschichte Jesu von selbst folgen; denn was an sich göttlich ist, für dessen Begründung und Beförderung unter den Menschen darf man auch in der Geschichte aufferordentliche Belege und Thatsachen erwarten. —

ſchichte Jeſu heilig, daß ſie mit religiöſen und moraliſchen Wahrheiten in Verbindung ſteht. Dieſes iſt der Urſprung des Rationaliſmus der Offenbarung, welcher von Gott, der heiligſten Vernunft, nur vernünftige, obgleich oft geheimnißvolle, Lehren ableitet, und welcher der hiſtoriſche Rationaliſmus heißen kann, weil er die Geſchichte der Offenbarung mit den allgemeinen Wahrheiten derſelben vereiniget. Dieſe Schrift enthält den Verſuch einer ſyſtematiſchen Dogmatik nach den Principien des Offenbarungsrationaliſmus; einen Verſuch, der ſchon deßwegen Nachſicht verdient, weil er der erſte iſt, die verſchiedenen, und ſo heterogenen Materialien unſerer Theologie zu ordnen und auf ein feſtes moraliſches Princip zurückzuführen. Wer dieſen Grundſatz läugnet, was in der Dogmatik, die auf ſynthetiſchen Principien beruht, leicht geſchehen kann, für den iſt dieſes Buch nicht geſchrieben; er widerlege dieſen, er zeige, daß Glückſeligkeit und Moralität eins ſeyen, oder er läugne, daß er überhaupt ein Gewiſſen habe, ſeine empiriſche Vernunft ausgenommen *; aber er enthalte ſich alles

* Daß Mehrere dieſes ohne Bedenken läugnen, ſehe ich aus einer der neueſten Anzeigen — nicht Beurtheilungen

alles weiteren Urtheils. Ich glaube nach den mühsamen und wiederholten Untersuchungen, die ich über die letzten Gründe unserer theologischen Kenntniß angestellt habe, zu dieser Forderung berechtiget zu seyn. Wer über das Fundament dieses Systems mit mir einverstanden ist, wird zwar finden, daß manche Dogmen allgemeiner gefaßt sind, als es zum Theile in den Lehrbüchern unserer Kirche geschieht; aber Verallgemeinung ist noch nicht Widerspruch, und in einer wissenschaftlichen Theologie war es durchaus nöthig, den Gesichtskreiß, den ja ein Jeder wieder nach seinen Bedürfnissen beliebig einschränken und beengen kann, gehörig zu erweitern. Ich sehe voraus, daß ich manchem Leser zu altgläubig, und manchem wieder zu neugläubig seyn werde, ein Urtheil, dem kein theologischer Schriftsteller in unseren Tagen ganz entgehen kann; aber ich bin mir auch bewußt, überall redlich selbst geforscht, und eine wahre Ueberzeugung aus inneren Gründen errungen zu haben, wie Jeder einsehen wird, der die Abschnitte von der Vorsehung,

gen — meiner christlichen Moral. Ich werde nächstens Gelegenheit finden, sie der nöthigen Kritik zu unterwerfen.

hung, vom Glauben, von der Versöhnung, von der Kirche und von den Aussichten in die Ewigkeit mit Aufmerksamkeit erwägen und beurtheilen will. Meine Ruhe, die Ehre, die ich mir wünsche, und selbst mein äusseres Wohlseyn hängt nicht mehr von jedem Recensentenurtheile ab; ich habe kaltblütig Kritiken gelesen, die mir schaden sollten, und die mir in mehr als einer Rücksicht nützten. Dennoch ist es möglich, daß ich entweder mißverstanden werde, oder selbst zu einer besseren Ueberzeugung gelange, wenn würdige Theologen dieses System prüfen, läutern und widerlegen wollen; in beiden Fällen werde ich meinen Lesern in einzelnen Beilagen zu dieser Schrift hierüber Rechenschaft geben *. Der Segen

* Am Schlusse dieser Vorrede fallen mir Vogels theologische Aufsätze, Nürnb. 1796. 1. St. in die Hände. Der Verf. behauptet darinnen, ohne mich zu nennen, daß in meinen schon anderwärts angedeuteten Begriffen von Theologie und Religion (§. 2. ff.) "unterschieden würde, was nicht zu unterscheiden ist." Diese Behauptung ist unstreitig richtig, wenn von der Natur des Menschen die Rede ist, wo beide Wissenschaften, die in genauen Wechselverhältnissen stehen, unmerklich in einander übergehen, und ein Ganzes ausmachen. Aber können und müssen sie nicht in abstracto getrennt und zum Behuf

Segen der Wahrheit begleite dieſe Bemühungen, daß es ihnen gelinge, durch die Erzeugung und Befeſtigung eines wahren religiöſen Glaubens zur reinen Tugend und Frömmigkeit, und durch ſie zum Ziele unſeres Daſeyns hinzuwirken!

Göttingen am 26. Novemb. 1796.

Behuf der Wiſſenſchaft unterſchieden werden? Ein König und ſeine Unterthanen ſtehen mit einander in engen Wechſelverhältniſſen; aber kann und muß man nicht unterſcheiden, was ein weiſer König ſeinen Unterthanen iſt und ſeyn will, wenn ſie ihm das ſind, was ſie ſeyn ſollen? Einem ſo ſcharfſinnigen Schriftſteller, wie Herr Prof. Vogel iſt, werde ich gerne namentlich Rede ſtehen, wenn es ihm gefallen ſollte, tiefer in die Sache einzugehen.

Zugabe.

Ueber den Begriff einer unmittelbaren Offenbarung und eines Gesandten Gottes *.

Wir nennen eine Offenbarung mittelbar, we sich Gott eines dritten Gegenstandes bedie um den Menschen gewisse Kenntnisse von ihm zu führen. So ist die Natur, und die Bibel selbst f uns eine mittelbare Offenbarung. Wir nennen hingegen unmittelbar, wenn die Wirksamkeit G tes ohne Vermittelung eines dritten Gegenstand auf die Vernunft des Menschen selbst gerichtet Ueber den Begriff kann nicht gestritten werden. Al es fragt sich, ob er auch Realität habe? und we dieses ist, wie Gott unmittelbar auf die Vernu des Menschen wirken könne? Diese beiden Frag verdienen eine genauere Untersuchung. Die erste in neueren Zeiten häufig geläugnet worden. T heiligen Schriftsteller, behauptet man, hatten s kein

* Aus meinen Vorlesungen zur Erläuterung des 17. u 18. §. dieser Dogmatik, von welchen ich voraus set daß sie Mißverständnissen und Angriffen zuerst werd ausgesetzt seyn. Man kann damit des sel. Döderlei christl. Religionsunterricht (Th. I. S. 95. ff.), u des Herrn G. K. R. Seilers neueste Schrift vergl chen: über die göttlichen Offenbarungen, Erlang 1796. S. 63. ff.

keines besonderen Einflusses der Gottheit auf sie zu erfreuen. Wie die Vorsehung manchen Menschen in die Lage setzt, daß ihm gewisse Kenntnisse von aussen selbst zufließen; so war es auch mit den heiligen Autoren. Allein

1) wenn die heiligen Schriftsteller im Ganzen — denn von dem Einzelnen ist die Rede nicht — keine besondere Offenbarung Gottes erhalten haben, so hält man ihre Schriften sehr mit Unrecht für göttliche Bücher. Sie haben dann vor den Schriften eines Plato, Augustin und Luther gar keinen Vorzug; Jerusalems Betrachtungen würden dann weit schätzbarer seyn, als die Bibel:

2) Jesus und die Apostel versichern ausdrücklich, daß sie unmittelbare göttliche Offenbarungen und Aufträge erhalten haben (Joh. 5, 19. 10, 36. 12, 44–47. 1. Kor. 2, 10.). Läugnen wir diese ausdrücklichen Zeugnisse und Behauptungen, so machen wir sie zu Betrügern, oder Schwärmern:

3) In der Bibel, besonders im N. T., ist mehr Göttliches, als in allen physischtheologischen Büchern zusammengenommen. Dieses Buch hat auch bisher mit einer ausserordentlichen Kraft auf die Menschen gewirkt. Schon diese innere Kraft führet auf einen unmittelbar göttlichen Ursprung zurück.

Wir kommen auf die zweite Frage. Aber wie wirket Gott unmittelbar auf die Menschen? wie ist dies

ses möglich und denkbar? Diese Frage hat ungemeine Schwierigkeiten. Die Vernunft kann sie nicht abweisen; aber sie kann auch nur versuchen, sie zu beantworten. Eine unmittelbare Offenbarung Gottes ist denkbar, wenn Gott selbst auf die moralische Vernunft des Menschen wirkt, sie stärkt, erhöht, belebt, dadurch Vorstellungen von sich erzeugt, und diesen Vorstellungen für den Menschen volle Gewißheit und Ueberzeugung gibt. Durch diese von Gott selbst beförderte Wirksamkeit des Sittengesetzes werden in der Seele, nach der natürlichen Einrichtung unserer Vernunft göttliche Vorstellungen, göttliche Gedanken, göttliche Kenntnisse erzeugt. Stellt man sich vor, daß ein Mann von ausserordentlicher Herzensgüte, von einer großen Energie seiner sittlichen Vernunft auf diese Weise von Gott geleitet und gleichsam afficirt wird; so ist es begreiflich, wie er zu der lebhaftesten und deutlichsten Kenntniß von Gott gelangen, und wie er sie, im Namen Gottes seinen Zeitgenossen mittheilen konnte und mußte. Für diese Deduction der unmittelbaren Offenbarung sprechen folgende Gründe:

1) Unsere Vernunft kommt unmittelbar und zwar zeitlos von Gott; unser Gewissen ist ein unmittelbares göttliches Gesetz, welches keiner Naturkraft unterworfen ist. Nun wirkt aber Gott, auf alles Geschaffene, denn er regiert es zu weisen Zwecken. Wir sind deßwegen gedrungen, unser Gewissen unter einer unmittelbaren Leitung Gottes zu denken, und der Mensch darf es nur in seiner Reinigkeit und eigenen Thätigkeit erhalten, und es nicht von der Sinnlichkeit beherrscht werden lassen, um dieser Leitung Gottes

tes gewiß zu seyn. Wenn aber mein Gewissen den Ausdruck des unmittelbaren Willens Gottes enthält; so ist auch durch dasselbe eine unmittelbare Offenbarung denkbar:

2) Die Erfahrung lehrt, daß in der That durch Gebet und Andacht ein Emporschwung unseres Herzens in eine übersinnliche Welt statt findet, wo uns der Gedanke an Gott und seine Vorsehung, an seinen Willen, sein Reich und die Unsterblichkeit in voller Gewißheit und Klarheit erscheint. Die innere moralische Kraft, die der Mensch hierdurch erhält, ist von der Kraft bloßer intellectueller Vorstellungen (z. B. bloßer dogmatischer Ideen von Gott) ganz verschieden. Es ist also keine Schwärmerei, wenn er behauptet, daß er sich dadurch moralisch gestärkt, im Glauben an Gott befestiget und zum Guten ermannt fühlt:

3) Die Schrift lehrt ausdrücklich, daß in uns ein geistiges Vermögen sei, wodurch wir mit Gott eins werden und an seiner Natur Theil nehmen können (Joh. 10, 30. 17, 21. 2. Petr. 1, 3. 4.). Sie nennet diesen moralischreligiösen Sinn den Geist, den heiligen Geist, und betrachtet ihn als eine unmittelbare Wirkung der Gottheit. Hierauf beruht auch die ganze Lehre von den Gnadenwirkungen (§. 204. f. f. Gal. 5, 22. 1. Thess. 5, 19. 1. Kor. 3, 16. 8, 9.), und selbst Jesus und Paulus scheinen sich auf eine solche Wirksamkeit Gottes zu berufen *:

4)

* S. *Pascal* pensées sur la religion. Paris 1684. S. 33. den Abschnitt: *Il n'est pas incroyable, que Dieu s'unisse à nous.*

4) Durch diese Entwickelung läßt es sich erklären, warum gerade keine große Gelehrsamkeit zu einem Gesandten Gottes an die Vorwelt erfordert wurde. Ein gutes Herz, Liebe zur Religion, und eine feste, sichere Bildung der sittlichen Vernunft reichten hin, der unmittelbaren Belehrungen Gottes fähig zu werden. Es fallen also alle künstliche Hypothesen über den Ursprung der Religionskenntnisse Jesu aus dem Unterrichte der Essäer, Alexandriner, Therapeuten u. s. w.

5) Durch sie ist zugleich die Unwandelbarkeit Gottes und die ewige Gleichheit seiner Offenbarung gesichert, die mit dem dogmatisch-mystischen Supranaturalismus nicht wohl bestehen kann. Gott verändert sich zu keiner Zeit, auch in seinen Wirkungen auf moralische Wesen nicht; aber nicht alle Menschen erhalten ihr Herz rein genug, um ihrer fähig zu werden, und noch wenigere schwingen sich zu der sittlichen Höhe empor, wo sie besondere Wirkungen Gottes auf sie erfahren könnten;

6) Diese Entwickelung besteht zugleich mit der Freiheit derer, welche eine Offenbarung erhielten. Es wurden ihnen nicht mehr göttliche Kenntnisse mitgetheilt, als sie fassen konnten, um ihre vernünftige Natur mit der sinnlichen im Gleichgewichte zu erhalten. Sie erklärt also auch zugleich die verschiedenen Grade der Offenbarung nach der moralischen Fähigkeit der göttlichen Gesandten. Sie beugt aller Schwärmerei vor, und enthält zugleich in den Grundsätzen,

sätzen, worauf sie beruht, einen sicheren Prüfstein aller gegebenen Offenbarung; sie enthält zugleich das Princip der Möglichkeit einer objectiven Ausgleichung zwischen der Vernunft und Offenbarung, ob sie gleich subjectiv große Schwierigkeiten hat.

Wer eine solche unmittelbare Offenbarung und mit ihr zugleich die Aufforderung von Gott erhält, den Menschen seinen Willen anzukündigen, heißt ein Gesandter Gottes. Er muß von Gott aufgefordert seyn, d. h. er muß einen inneren, unwiderstehlichen Beruf erhalten, im Namen Gottes zu den Menschen zu sprechen. Dieser Beruf kann theils in den Umständen und Verhältnissen liegen, in welchen er lebt, z. B. wenn sein Vaterland in tiefe Unwissenheit und Immoralität versunken wäre; theils in einem lebhaften und eminenten Gefühle seiner Kraft; theils in einem unwiderstehlichen moralischen Antriebe der Pflicht. Er muß aber auch den Menschen den Willen Gottes ankündigen, d. h. seine Gesetze und Rathschlüsse. Auf Angelegenheiten des Staates und gesellschaftliche Verhältnisse darf er sich nicht einlassen; und wenn es geschieht, so mißbraucht er seinen Beruf, greift auf eine Gott mißfällige Weise in die Freiheit der Menschen ein und verliert seine Würde als Gesandter Gottes. Das Creditiv, welches er aufzuzeigen hat, ist die Wahrheit und Göttlichkeit seiner Lehre, welche jeder selbst prüfen und auf sein Herz anwenden kann; denn dazu gab ja Gott dem Menschen den Probstein der Wahrheit und Moralität in seiner vernünftigen Natur (Joh. 7, 17.). Wer mehr von ihm fordern wollte, würde ein Thor, oder ein Ungläubi-

gläubiger seyn. Ein Thor; denn Gott gibt keine schriftlichen Beglaubigungen, wie Monarchen, und noch weniger kann er erlauben, daß sein Gesandter durch Machtsprüche die Natur verwüste, oder den weisen Lauf derselben aufhalte *. Das Göttlichste was er ihm anvertrauen kann, ist die Perle religiöser Wahrheit. Ein Ungläubiger; denn er muß ja fühlen, daß diese Lehren göttlich sind, und wenn er es nicht fühlen, nicht glauben will, so ist selbst die Gottheit nicht mächtig genug, um ihn frei und wirksam hievon zu überzeugen. Inzwischen bleibt es doch möglich, daß Gott die Bemühungen seines Gesandten auch durch äussere Begebenheiten unterstützt; daß er den Lauf der Natur zu dem moralischen Zwecke seiner Sendung lenkt; daß er seinen Unterricht mit großen Ereignissen begleitet, die ihm das gehörige Ansehen geben, und seine sinnlichen Zuhörer ihm geneigt machen können. In diesem Falle thut der Gesandte Gottes Wunder: §. 24.

* Es ist merkwürdig, was Rousseau von dem Wunder sagt, sobald es durch eine unmittelbare Causalität Gottes soll gewirkt worden seyn: "je ne voudrois pour rien au monde en être temoin; au lieu de me rendre *crédule*, j'aurois grand peur, qu'il ne me rendit, que *fou*." Lettres ecrites de la montagne l. 3me. p. 33. Diese Bemerkung ist vollkommen wahr; eine Begebenheit in der Natur, und doch ohne Naturgesetze!! Der denkende Zuschauer, mit dem besten Herzen, müßte über sie den Verstand verlieren; es würde ihm seyn, als wenn er ein Zuschauer der unmittelbaren Weltschöpfung wäre. Welch ein Gedanke! Doch zu diesen Folgerungen führen nur die Wunderbegriffe der Dogmatiker, nicht die Wunder der Bibel selbst.

Innhalt.

Einleitung in die wissenschaftliche und praktische Theologie.

Erster Abschnitt. Von der Theologie und Religion überhaupt . . §. 1–13.

Zweiter Abschnitt. Von der Offenbarung überhaupt . . . §. 14–25.

Dritter Abschnitt. Von den Offenbarungen des Juden- und Christenthums . . . §. 26–48.

Vierter Abschnitt. Von der Theologie insbesondere . . . §. 49–55.

Der

Der wissenschaftlichen Theologie Erster Theil.

Reine Theologie.

Erster Abschnitt. Von Gott und seinen Eigenschaften § 56–73.

Zweiter Abschnitt. Gott als Vater, Sohn und Geist § 74–87.

Zweiter Theil.

Von dem allgemeinen Verhältnisse Gottes zur Welt

oder

theologische Kosmologie.

Erster Abschnitt. Von der Schöpfung § 88–95.

Zweiter Abschnitt. Von der Schöpfung des Menschen § 96–102.

Dritter Abschnitt. Von den Engeln § 103–113.

Vierter Abschnitt. Von dem Ursprunge des Bösen und von seiner Fortpflanzung § 114–125.

Fünfter Abschnitt. Von der göttlichen Vorsehung § 126–145.

Dritter Theil.

Von dem besonderen Verhältnisse Gottes zu den Menschen

oder

theologische Anthropologie.

ſter Abſchnitt. Von Jeſu dem Geſandten Gottes an die Menſchheit §. 146-161.

eiter Abſchnitt. Von der Berufung § § §. 162-168.

itter Abſchnitt. Vom Glauben §. 169-179.

erter Abſchnitt. Von der Verſöhnung § § §. 180-194.

nfter Abſchnitt. Von der Rechtfertigung § § §. 195-199.

chster Abſchnitt. Von der Heiligung § § §. 200-209.

ebenter Abſchnitt. Von den Mitteln der Heiligung § § §. 210

ſte Abtheilung. Von dem Worte Gottes § § §. 211-218.

eite Abtheilung. Von den Religionshandlungen überhaupt §. 219-221.

Dritte

Dritte Abtheilung. Von der Taufe . . §. 222-231.

Vierte Abtheilung. Von dem heiligen Abendmahle . §. 232-245.

Achter Abschnitt. Von der Kirche §. 246-268.

Neunter Abschnitt. Von den Aussichten in die Ewigkeit . . §. 269.

Erste Abtheilung. Von der Unsterblichkeit der Seele . §. 270-281.

Zweite Abtheilung. Von der Auferstehung des Körpers . §. 282-289.

Dritte Abtheilung. Von dem Weltgerichte nach dem Tode . §. 290-296.

Einleitung

in die

ſſenſchaftliche und praktiſche Theologie.

Einleitung
in die
wissenschaftliche und praktische Theologie.

Erster Abschnitt.
Von der Theologie und Religion überhaupt.

§. 1.
Allgemeiner Begriff der Theologie.

Die Begriffe, Theologie und Religionswissenschaft, werden im gemeinen Sprachgebrauche nicht von einander unterschieden, sondern bezeichnen beide den Umfang wissenschaftlicher Kenntnisse von dem, was Gott in Beziehung auf die Welt, und der Mensch in Beziehung auf Gott ist und seyn soll. Wer diese Kenntnisse besitzt und davon einen praktischen Gebrauch für andere macht, heißt in der Sprache des gemeinen Lebens ein Religionslehrer, oder Theologe.

§. 2.

Theologie, Religion.

So verzeihlich dieser Sprachgebrauch bey der genauen Verbindung der Theologie mit der Religion ist; so verwechselt er doch zwey ganz unleugbar verschiedene Begriffe. Es ist nemlich Theologie die Lehre von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt, besonders zu den Menschen; Religion die Lehre von dem moralischen Verhältnisse des Menschen zu Gott. Jene zeigt uns, was Gott ist, und was wir von ihm, unter gewissen Bedingungen zu erwarten und zu fürchten haben; diese, wie wir gegen ihn gesinnet seyn und handeln sollen. Jene beschäftiget mehr den Verstand, diese mehr den Willen.

Vergl. Tiefstrunk's Censur des protestantischen Lehrbegriffes, 2ter Band, Berlin 1794. S. 139. ff. Die gewöhnliche Bemerkung, daß sich die Theologie bloß durch Gelehrsamkeit von der Religion unterscheide, trift nicht zum Ziele; denn es gibt auch einen gelehrten (historischen) Vortrag der Religion, der doch noch keinesweges Theologie ist, so wie die Theologie praktisch vorgetragen werden kann, ohne deswegen Religion zu seyn, ob sie in diesem Falle gleich sehr genau an sie angrenzen wird. Uebrigens bemerkt schon Lactanz (instit. diu. IV, 4.), der die Theologie, unter dem Namen sapientia, auf eine ähnliche Weise von der religio unterscheidet, daß dieser Unterschied (der im Systeme von großem Nutzen ist) im wirklichen Leben nicht gelten könne, quia idem Deus est, qui et *intelligi* debet, quod est *sapientiae* (theologiae), et *honorari*, quod est religionis.

§. 3.

Genauere Bestimmung der Religion.

Nach dieser Bestimmung ist also Religion objectiv die Lehre von der moralischen Verehrung Gottes; subjec-

subjectiv die Anerkennung (theoretische) und Beobachtung aller Pflichten, als göttlicher Gebote (praktische Religion). Die wissenschaftliche Anleitung zur würdigen Verehrung Gottes heißt die Religionswissenschaft im engeren Sinne.

Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg 1793. S. 215. Ein systematisches Lehrbuch der Religion ist zur Zeit noch gar nicht vorhanden; bis es erscheint, kann die christliche, oder religiöse Moral seine Stelle vertreten.

§. 4.

Innere, äussere Religion.

Soll diese Verehrung Gottes würdig seyn, so kann sie nicht in Dienstleistungen (Ps. 50, 8–12. Apostelg. 17, 24 f.), Ehrenbezeugungen, in bloßen mechanischen Religionsgebräuchen (1. Mos. 8, 21.), oder in der Beobachtung einzelner Pflichten; sondern einzig und allein in der Annäherung unseres Willens an den göttlichen (Tugend, Frömmigkeit) in der moralischen Reinheit des Herzens (Psalm 51, 12. Matth. 5, 8.), der Gesinnungen (Joh. 4, 24.) und Handlungen (Gal. 5, 21. 1. Tim. 4, 7.) bestehen. Der Ausdruck unserer Ehrerbietung vor Gott in Gesinnungen heisset die innere, der Ausdruck derselben in Handlungen die äussere Gottesverehrung. Die letztere ist entweder eine besondere, oder öffentliche, je nachdem sie in religiösen Handlungen des Privatlebens, oder einer kirchlichen Gesellschaft besteht. In beiden Fällen muß sie nie als Zweck, sondern immer nur als Folge und Hülfsmittel der inneren Gottesverehrung betrachtet werden, sonst höret sie auf, Religion zu seyn, und wird Idololatrie (§. 9.).

Jeruſalem's Betrachtungen Th. I. der kleinen Ausgabe S. 273. "Religion und Tugend ſind ihrer Natur nach eins, wie die Vollkommenheiten in Gott eins ſind; ihre Anwendung iſt verſchieden, aber ihre Natur beſteht in der einfachen, unveränderlichen Liebe zum Guten." Vergl. m. Entwurf der Chriſtlichen Sittenlehre. Erlangen 1795. S. 9.

§. 5.

Urſprung der Religion.

Wenn das Weſen der Religion in moraliſchen, zur Heiligkeit Gottes fortſchreitenden Geſinnungen beſteht; ſo kann man ihren Urſprung weder aus Traditionen, noch aus einer dem Menſchen natürlichen Furcht vor Gott, noch aus bloßer Speculation ableiten; denn die beiden erſten fließen ſelbſt wieder aus höheren Quellen, und die letztere führet theils nur zum Naturalismus (§. 11), theils findet man Religion auch bey ſolchen Völkern, die durch Speculation noch gar nicht aufgeklärt ſind. Man betrachtet deswegen die moraliſche Vernunft mit Recht als die einzige Quelle aller wahren Religion. Sobald nemlich der Menſch in den Augenblicken des vernünftigen Bewußtſeyns zu ſich ſelbſt kommt (εἰς ἑαυτον ἐλθων Luk. 15, 17.), ſo erkennet er auch, heller oder dunkler, in dem ihm angebornen Pflichtgeſetze (Röm. 2, 14.) den Ausdruck eines höheren Willens; er fühlt ſich unwillkührlich zu einem höheren Richterſtuhle hingezogen; fühlt nach ſeinen Handlungen Empfänglichkeit für Belohnung und Strafe in ſich, und glaubt nun nothwendig das Daſeyn eines unſichtbaren Geſetzgebers und Richters, der über den Werth ſeiner Handlungen entſcheidet, und eben deswegen ſeiner unbegrenzten Verehrung würdig iſt.

Stäudlin's Ideen zur Kritik des Christlichen Systems, Göttingen 1791. S. 4. ff. Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion Th. I. S. 13. ff. Venturini Ideen zur Philosophie über die Religion und den Geist des reinen Christenthums, Altona 1794. S. 6. ff. Reinhard Abriß einer Geschichte der Ausbildung religiöser Ideen. Jena 1794.

§. 6.

Fortsetzung.

Dieses moralische Interesse, welches jeder unverdorbene Mensch für die Religion hat, wird noch durch das Gefühl der Abhängigkeit seines Wesens von dem Einflusse fremder Kräfte; durch den Gedanken an seine Bestimmung, zur immer größeren Vollkommenheit und Glückseligkeit zu reifen; durch die bleibende Ruhe und Zufriedenheit, welche ihm die religiöse Tugend gewährt, ungemein verstärkt und erhöht. Sie allein vermag es, den seine ganze Natur zerrüttenden Kampf seines sinnlichen und geistigen Wesens zu endigen, der Wirksamkeit aller seiner Kräfte die seligste Harmonie, und seinem Geiste eine Würde zu verleihen, welche alle Stürme des Schicksals, und selbst die Furcht des Todes und der Ewigkeit besiegen kann. Wer die Religion verachtet, verräth einen thörichten Leichtsinn gegen den Urheber seines Lebens und seiner Kräfte; eine unvernünftige Gleichgültigkeit gegen seine Bestimmung und den Endzweck seines Daseyns; einen sträflichen Ungehorsam gegen den heiligen Gesetzgeber und Richter seiner Handlungen; und noch überdiß die größeste Unklugheit in dem Genuße der Lebensfreuden, weil Irreligiosität unmöglich mit der Selbstzufriedenheit bestehen kann, welche die Bedingung aller Glückseligkeit ist.

Spalding über die Bestimmung des Menschen, 1
1774. S. 19. ff. Döderleins Christlicher Reli
unterricht Th. I. S. 9. f.

§. 7.

Einheit der Religion.

Die würdige Verehrung Gottes ist nur dur
Anweisung zur Frömmigkeit und die Ausübung t
ben möglich (§. 4.); idealisch (objectiv) bleibt d
gen nur eine Religion denkbar, so wie es nur ein
gend und eine Sittenlehre gibt. Die mensc
Vernunft ist ohne Zweifel auf dem Wege zu d
großen Ziele, und besonders hat das Christen
den wohlthätigen Endzweck, die moralische E
des religiösen Glaubens an Gott (Joh. 17
Ephes. 4, 13.) für die Menschen einstens herb
führen. Historisch (subjectiv) haben und hatt
inzwischen von jeher verschiedene Vorstellungen
Gott und ihrem Verhältnisse zu ihm, woraus
wendig verschiedene Arten des religiösen Gla
und der Verehrung des höchsten Wesens hervo
gen. Diese Verschiedenheit entstand entweder
den Innhalt und die besonderen Arten des reli
Glaubens und der Gottesverehrungen, oder
ihre Erkenntnißquellen.

Kant zum ewigen Frieden, Königsberg 1795. S
Die Religion innerhalb der Grenzen der Vern
S. 225.

§. 8.

Verschiedener Innhalt des Religionsglaubens.

Der Innhalt eines religiösen Glaubens ist
weder ein wahrer, oder ein falscher. Ein reli
Glaube ist wahr, wenn er den Forderungen der

Dritter Theil.

Von dem besonderen Verhältnisse Gottes zu den Menschen

oder

theologische Anthropologie.

Erster Abschnitt. Von Jesu dem Gesandten Gottes an die Menschheit §. 146-161.

Zweiter Abschnitt. Von der Berufung § §. 162-168.

Dritter Abschnitt. Vom Glauben §. 169-179.

Vierter Abschnitt. Von der Versöhnung § §. 180-194.

Fünfter Abschnitt. Von der Rechtfertigung § §. 195-199.

Sechster Abschnitt. Von der Heiligung § §. 200-209.

Siebenter Abschnitt. Von den Mitteln der Heiligung § § §. 210

Erste Abtheilung. Von dem Worte Gottes § § §. 211-218.

Zweite Abtheilung. Von den Religionshandlungen überhaupt §. 219-221.

stellungen von dem sinnlichen Willen des Wesens zu liegen, dem sie huldigen, denn ihre meisten Gebete an ihren Fetisch sind des Innhaltes, daß er ihnen nichts böses thun möge. Das Wort Fetischismus ist also hier in einem weiteren Sinne genommen, wie es gewissermaßen schon von de *Brosses* geschah in s. Buche: du culte des Dieux Fetiches 1760. S. 66. ff. Auch sehe ich dieselbe Bedeutung des Wortes schon von Kant gebraucht in der Religion innerhalb der Grenzen der bl. Vernunft, S. 260. der 1sten Ausgabe.

Anmerk. 2. Beweise für die letztere Behauptung liefert die Geschichte der heidnischen und selbst der jüdischen Religion. Weder der patriarchalische, noch der mosaische Monotheismus hatte die moralische Reinheit des christlichen (Joh. 4, 24. 17, 3.), wie theils aus den Grundsätzen der ältesten Religionsurkunden der Hebräer, theils aus dem Geiste der mosaischen Theokratie, theils aus den Strafgesetzen erhellet, wodurch sie den Glauben an einen Gott zu begründen suchte (5. Mos. 17, 5.); daher arteten beide in wiederholten groben Fetischismus (1. Mos. 31, 19. 2. Mos. 32, 4.) und Polytheismus aus (Richter 2, 11. 2. Kön. 17, 17.). Noch unwirksamer waren die Gesetze der Griechen und Römer gegen die Einführung neuer Gottheiten; denn ein bloß historischer Glaube an sie ist in dem Laufe der Geschichte unzähligen Veränderungen ausgesetzt, und ändert seine Form nach den jedesmaligen Schicksalen des Staates ab, in dem er herrschend ist. Ueberhaupt scheint aber die menschliche Vernunft in der allmähligen Bildung ihres religiösen Glaubens von einem historisch-sinnlichen Monotheismus ausgegangen, dann zum Fetischismus und Symbolismus fortgeschritten zu seyn, hierauf in der Vergötterung ihrer Helden, Weisen, oder einzelner sinnlicher und intellectueller Ideale den Weg des Polytheismus betreten, und später erst zum Deismus und Theismus eingelenkt zu haben. Falsch sind alle diese Glaubensarten nur insoferne, als sie der moralischen Vernunft theils widersprechen, theils ihre Entwickelung und Bildung aufhalten. In der Anwendung dieses Merkmales auf den Religionsglauben einzelner Völker und Individuen, kann man nicht sorgfältig genug zu Werke gehen, weil

weil er für sie und ihre Geistesbedürfnisse immer einen gewissen subjectiven Werth haben konnte. Nur in objectiver Hinsicht lässet sich genau bestimmen, in wieferne ein Religionsglaube wahr, oder falsch sey. Vergl. Henke's lineamenta institt. §. 4.

§. 9.

Verschiedene Arten der Gottesverehrungen.

Eine Gottesverehrung ist wahr und vernünftig, wenn sie in moralischen, durch den Gedanken an die Heiligkeit des Unendlichen erzeugten, Gesinnungen und Handlungen (Religiosität) besteht; sie ist falsch und unvernünftig, wenn sie aus dem Wahne fließt, als ob man Gott durch etwas anderes, als moralische Gesinnungen gefallen könne (Idololatrie). Zu dieser sind nicht nur solche Handlungen zu rechnen, welche von ungebildeten Völkern, bey aller Unsittlichkeit, dennoch für religiöse Cerimonien gehalten werden (z. B. Götzendienst, Menschenopfer); sondern jeder äussere Gottesdienst überhaupt, wenn er nicht als Ausdruck oder Hülfsmittel der inneren Religion, sondern als Endzweck und an sich selbst verdienstlich betrachtet wird (§. 4.).

Kants Critik der Urtheilskraft, S. 440.

§. 10.

Verschiedene Erkenntnißquellen der Religion.

Wenn der Mensch schon mit voller Kraft seiner Vernunft in die Welt einträte, so würde er theils aus sich selbst, theils aus der Betrachtung der Natur, theils aus der Beobachtung des Weltlaufes hinlängliche Religionskenntnisse schöpfen können. Da er aber ein bloßes Vernunftvermögen besitzt, welches durch eigene Thätigkeit, Erfahrung und Uebung erst allmäh-

mählig zur Vernunft reifen kann, so ist auch in der Religion der Unterricht und die Autorität anderer Bedürfniß für ihn. Es muß ihm deßwegen sehr erwünscht seyn, daß sich ausser der Vernunft (Vernunftreligion) noch eine zweyte Quelle in der Geschichte (historische Religion) für seine Kenntniß und Verehrung Gottes eröffnet.

Henke's lineamenta §. 2. Döderleins Christlicher Religionsunterricht §. 3.

§. 11.

Moralische, natürliche Religion.

Da die Vernunft ein gedoppeltes, nemlich ein gesetzgebendes und forschendes Vermögen ist; so kann sie selbst wieder eine doppelte Erkenntnißquelle der Religion werden, je nachdem diese nemlich aus den Forderungen des Sittengesetzes (moralische Religion), oder aus der Naturforschung (natürliche Religion) hervorgeht. Die letztere ist zwar sehr faßlich, und liegt dem gemeinen Menschenverstande ungemein nahe, daher sich auch in der Bibel (Röm. 1, 19. f.), besonders im A. T. (Ps. 8. 19. 104. Jes. 40.) häufige Spuren derselben finden. Da inzwischen die Sinnenwelt nur ein Schauplatz der göttlichen Weißheit und Güte, keinesweges aber der göttlichen Heiligkeit seyn kann; so bleibt sie im hohen Grade unvollkommen, wenn sie nicht von der moralischen unterstützt und vollendet wird. Es steht daher das A. dem N. T. schon deswegen gar sehr nach, weil in jenem mehr die natürliche, in diesem mehr die moralische Religion gelehrt wird (Matth. 6, 19–34. besonders 31. ff. Joh. 4, 24. f.).

Pölitz Beytrag zur Exegese und Religionsphilosophie unseres Zeitalters, Leipzig 1795. §. 10. Dieser so

so oft übersehene Unterschied zwischen der natürlichen und moralischen Religion ist von der größesten Wichtigkeit; denn jene als System (Naturalismus) verwirft jede unmittelbare Offenbarung, diese kommt vollkommen mit ihr überein. Es haben daher die consequenten Theologen aller Zeiten gegen den Naturalismus mit Recht und Nachdruck geeifert. S. Tiefstrunks Kritik aller Religionen und religiösen Dogmatik, Berlin 1790. S. 117. ff.

§. 12.

Historische, geoffenbarte, positive Religion.

Eine Religion heißt historisch, wenn die Pflichten, welche sie vorschreibt, und die Kenntnisse, worauf sie beruhen, auf fremde Autorität angenommen und für wahr gehalten werden. Sie heißt geoffenbaret, wenn sie den Menschen von Gott selbst mitgetheilt worden ist; sie heißt positiv, wenn sie nicht aus nothwendigen und allgemeinen Moralvorschriften, sondern aus besonderen und zufälligen Statuten besteht. Die Beantwortung der Frage: ob und inwieferne eine positive Religion geoffenbart seyn könne? hängt von ihrem Zwecke und von ihrem Zusammenhange mit der Moralität ab (§. 48.).

M. Entwurf der Christl. Sittenlehre §. 74.

§. 13.

Beschluß.

Aus diesen verschiedenen Quellen der Religion fließen nothwendig verschiedene Grade des Fürwahrhaltens und der Ueberzeugung. Die historische Religion leitet den Menschen durch blinden Glauben, die natürliche durch Bewunderung und Gefühl, die moralische durch freye Ueberzeugung und Liebe zur Kenntniß und Verehrung Gottes. Die erste ist für den unge-

ungebildeten, die zweyte für den sinnlichen, die dritte für den aufgeklärten und reifen Menschen Bedürfniß. Die beyden ersteren allein haben nur einen geringen Einfluß auf das menschliche Herz; erst dann, wenn sie sich bey fortgesetzter Geistesbildung in die moralische Religion auflösen, kann man von ihnen wahre Besserung und Veredelung der menschlichen Natur, die schönste Frucht einer würdigen Gottesverehrung, mit Zuverlässigkeit erwarten.

Kant's Religion S. 132. Pölitz a. a. O. §. 12.

Zweyter Abschnitt.

Von der Offenbarung überhaupt.

§. 14.

Begriff der Offenbarung.

Offenbarung heißt in allen Sprachen die Bekanntmachung einer vorhin unbekannten Sache. Eine Offenbarung Gottes findet also überall statt, wo die Ursache, warum der Mensch etwas erkennet, in Gott liegt. Der gewöhnliche Sprachgebrauch schränket inzwischen den Begriff dieses Wortes besonders auf religiöse Gegenstände ein, und in diesem Sinne bezeichnet Offenbarung diejenige Wirksamkeit Gottes, wodurch er es den Menschen möglich macht, sein Daseyn, seinen Willen und ihr Verhältniß zu ihm kennen zu lernen.

Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion, Leipzig 1792. Th. 2. S. 197.

§. 15.

§. 15.

Bedürfniß einer Offenbarung.

Eine Offenbarung ist nicht nur möglich, weil sie der unumschränkten Thätigkeit des höchsten Wesens genau entspricht; sondern sie ist auch nothwendig und ein dringendes Bedürfniß der Menschheit. Würde Gott nicht mittelbar, oder unmittelbar auf den Menschen wirken und ihn zur Erkenntniß der Religion führen, so wäre die noch ungebildete Vernunft zu schwach, der Macht der unaufhörlich andringenden Sinnlichkeit zu widerstreben; er würde seine Geisteskräfte nur zur Befriedigung seiner Begierden und zur Erhöhung seines sinnlichen Genußes anwenden; er würde seine Kräfte im Dienste der Leidenschaft vor der Zeit erschöpfen und das ganze Menschengeschlecht würde durch Selbstsucht und Lasterliebe seine Zerstörung unvermeidlich herbeyführen. Es ist deswegen eine der größesten Wohlthaten für die Menschheit, daß Gott zu allen Zeiten und unter allen Völkern weise Männer erweckt hat, die ihre Zeitgenossen, ihrer Geistesbildung und Empfänglichkeit gemäß, von dem Daseyn, dem Willen und den Verheissungen Gottes unterrichtet haben. Nach seiner weisen, unwandelbaren Thätigkeit und Güte kann und wird er die Menschheit auch ferner nicht verlassen, sondern sie durch seine ewige Offenbarung unausgesetzt zum Ziele ihrer Bestimmung führen.

Niemeyers populäre und praktische Theologie §. 13. Jerusalem's Betrachtung. 2r Th. 1ste Betr. Leland's Erweiß der Vortheile und Nothwendigkeit der Christlichen Offenbarung, im Auszuge von Crome 1r Th. Göttingen 1769.

§. 16.

§. 16.

Verschiedene Eintheilungen der Offenbarung.

Da Gott unendlich viele Wege hat, die Menschen zu seiner Erkenntniß zu führen (Ebr. 1, 1.); so werden dadurch mancherley Arten der Offenbarung theils möglich, theils wirklich. Die Offenbarung ist nemlich entweder unmittelbar, wenn sie aus der von Gott selbst angeregten sittlichen Vernunft fließt, oder mittelbar, wenn sie ihm von aussen durch gewisse Mittelspersonen zu Theil wird; entweder natürlich, wenn sie aus der Betrachtung der Sinnenwelt geschöpft, oder wunderbar, wenn sie durch ausserordentliche Handlungen eines göttlichen Gesandten bestätiget wird; entweder idealisch, wenn sie einen ganz vollkommenen Unterricht von Gott und seiner Verehrung enthält, oder historisch (perfectibel), wenn sie den Zeitbedürfnissen schwacher und unvollkommener Menschen gemäß ist. An diese letzte Eintheilung grenzt auch der Unterschied einer allgemeinen und besonderen Offenbarung.

§. 17.

Mittelbare, unmittelbare Offenbarung.

Aus Unbekanntschaft mit der Natur der sittlichen Vernunft und verführt durch das System des Empirismus hat man häufig an jeder unmittelbaren Offenbarung Gottes gezweifelt. Allein sie ist nicht nur möglich, da wir gedrungen sind, anzunehmen, daß der geistige Theil des menschlichen Wesens eben sowohl, obschon seiner Freyheit unbeschadet, unter der Leitung höherer Kräfte stehe, als der sinnliche Theil desselben von Naturkräften abhängt; sondern sie ist auch wirklich, indem sich theils Jesus selbst auf sie beruft (Joh. 8, 42. 7, 17.), theils jeder gute Mensch an

sich

ſich wahrnehmen kann, daß ein Emporſchwung ſeines Herzens in eine moraliſche Welt und eine Wirkſamkeit Gottes auf ihn ſtatt findet; ob ihm gleich die Art und Weiſe derſelben gänzlich unbegreiflich iſt. Dieſe unmittelbare Offenbarung iſt übrigens ihrer Natur nach ſubjectiv, und wird für andere mittelbar, wenn ſie ihnen durch Worte und Zeichen mitgetheilt wird; ob ſie gleich auch für dieſe wieder, wenn ſie, wie die Lehre Jeſu bey einigen ſeiner Apoſtel, durch Betrachtung und Nachdenken in die ſittliche Vernunft übergeht, eine unmittelbare werden kann. Dieſe letztere Offenbarung kann auch eine übernatürliche heiſſen, weil das Geſetz, aus welchem ſie hervorgeht, nicht mehr zur ſinnlichen Natur, ſondern zur Geiſterwelt gehört.

Anmerk. Die Kritik kann und wird die wahre Offenbarung von der falſchen leicht unterſcheiden, und die Anmaßungen der Fanatiker, inwieferne ſie Täuſchungen der Phantaſie ſind, leicht in ihre Grenzen zurücke weiſen. Mehr davon unten in der Lehre von dem Worte Gottes, und ſchon §. 20. f.

§. 18.

Natürliche, wunderbare Offenbarung.

Von dem größeſten und allgemeinſten Umfange iſt die Offenbarung Gottes durch die Natur, oder ſichtbare Schöpfung, aus welcher ſelbſt der ſinnliche Menſch, unter allen Völkern und in allen Welttheilen (Pſ. 19, 4. ff.) die Allmacht, Weißheit und Güte des Ewigen erkennen kann. Soll inzwiſchen die natürliche Offenbarung nicht zum Pantheismus, oder doch zum Deismus führen, ſo muß ſie mit der moraliſchen oder unmittelbaren vereiniget werden, weil nur ſie eine religiöſe Theologie erzeugen kann (§. 11.). Wer eine unmittelbare Offenbarung Gottes, und mit

ihr zugleich den Beruf erhält, sie seinen Zeitgenossen mitzutheilen, heißt ein Gesandter Gottes (Joh. 5, 23.), und die Offenbarung, die er vorträgt, wunderbar, wenn er den Vortrag derselben durch ausserordentliche Thatsachen unterstützt, um ihr auch bey sinnlichen Menschen Eingang und Empfehlung zu verschaffen (§. 24.).

Reimarus Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, 6te Auflage 1791.

§. 19.

Idealische, perfectible Offenbarung.

Idealisch, oder vollkommen würde eine Offenbarung seyn, wenn sie den Menschen die reinste, vollständigste, von allem Anthropomorphismus und Symbolismus freye Kenntniß Gottes und seiner würdigen Verehrung mittheilte. Sie setzt vollkommene Menschen voraus, und ist deswegen in der Geschichte nicht vorhanden. Inzwischen ist doch ihre Idee sehr wohlthätig, theils um unsere Urtheile über schon vorhandene Offenbarungen zu bestimmen und zu leiten, theils um uns zur höchsten Anstrengung unserer moralischen Kräfte aufzufordern, damit wir der unmittelbaren Wirksamkeit Gottes zu seiner vollkommeneren Erkenntniß (1 Cor. 13, 12. Ephes. 4, 13.) immer würdiger werden. Ihr steht die historische oder perfectible Offenbarung entgegen, welche nur den Bedürfnissen gewisser Völker und Zeitalter entspricht, und also nothwendig, theils wegen der Fassungskraft des Gesandten Gottes, der sie erhielt, schon unvollkommen seyn, theils wegen der intellectuellen und moralischen Schwäche derer welchen sie mitgetheilt werden sollte, im Vortrage noch unvollkommener wer-

werden mußte. Daß ſolche Offenbarungen, bis auf ihre unveränderlichen moraliſchen Grundſätze, gänzlich antiquirt werden können, zeigen die Urkunden der moſaiſchen Religion durch ein merkwürdiges Beyſpiel.

Pölitz Beytrag zur Religionsphiloſophie und Exegeſe ꝛc. S. 212. ff. Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, Jena 1794. S. 42. ff.

§. 20.

Charaktere der Offenbarung.

Um wahre Offenbarungen von falſchen unterſcheiden zu können, iſt es nöthig, gewiſſe beſtimmte Charaktere derſelben feſtzuſetzen. Sie betreffen entweder ihre Mittheilung (ſubjective), oder ihren Innhalt (objective Charaktere). Der ſubjective Charakter einer Offenbarung iſt die unmittelbar aus dem vernünftigen Bewußtſeyn hervorgehende Ueberzeugung eines göttlichen Geſandten, daß ihm von Gott gewiſſe Religionskenntniſſe und Gebote mitgetheilt worden ſeyen, womit denn zugleich der unwiderſtehliche Beruf verbunden iſt, dieſe Wahrheiten als göttlich vorzutragen und auszubreiten. Jeſus und mehrere wirkliche Geſandte Gottes berufen ſich hierauf (Joh. 12, 49. f.) und fordern deswegen den Glauben ihrer Zuhörer (Joh. 10, 38.), ob ſie gleich dieſe Ueberzeugung, als ein inneres Factum, eben ſo wenig, als die Stimme Gottes durch das Gewiſſen, durch Gründe unterſtützen und darlegen konnten. Da inzwiſchen mancher auf dieſe Weiſe ſich und andere täuſchen konnte (1. Kön. 22, 21.) *; ſo hat dieſer ſubjective Charakter, wie jeder moraliſche Glaube, auch nur eine ſubjective Gültigkeit, und die Wahrheit einer vorgegebenen Offenbarung muß für andere auch noch durch

objective Kennzeichen dargethan werden können, welche aus der Natur derselben genommen sind. Diese objectiven Charaktere der Offenbarung sind nun wieder entweder innere, oder äussere.

* Beyspiele liefern die Biographien von Savonarola, Weigel, Böhm, Fox u. a. Vergl. die historia revelationum *Korteri, Poniatouiae, Drabicii.* 1659. in 4. Adelung Geschichte der menschlichen Narrheit 3r Bd. S. 51. ff.

§. 21.

Innere Charaktere der Offenbarung.

Die inneren Charaktere einer wahren Offenbarung sind folgende:

1. sie muß die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens nicht überschreiten, also weder etwas Widersprechendes, noch etwas an sich Unbegreifliches * lehren; denn in beyden Fällen würden diese Belehrungen sich mit unseren übrigen Vorstellungen nicht vereinigen, also auch von keinem Einflusse auf den Willen seyn können. Sie würden also theoretisch und praktisch unnütze, also unweise, also gewiß ungöttlich seyn.
2. sie muß dem Moralgesetze, und allen hieraus fließenden Pflichten, Geboten, Hoffnungen und Erwartungen auf das genaueste entsprechen. Eine ganz, oder theilweise unheilige Offenbarung, ist auch ganz, oder theilweise ungöttlich und verwerflich.
3. sie muß in ihrem Vortrage und in ihrer Anwendung der Fassungskraft und den Geistesbedürfnissen derer angemessen seyn, welchen sie be-

bestimmt ist, weil sie ausserdem unzweckmäßig, also unweise seyn würde. Seyen ihre Grundsätze auch unveränderlich und unwandelbar, so wird doch ihre Anwendung und ihr Vortrag, seiner Natur nach, perfectibel bleiben.

* Dem an sich Unbegreiflichen, steht das relativ Unbegreifliche entgegen. Letzteres kann eine wahre Offenbarung ohne Streit enthalten; denn selbst die Natur enthält vieles, was wir noch nicht begreifen können.

Kritik aller Offenbarung, 1ste Ausg. S. 122. ff.

§. 22.

Aeussere Charaktere der Offenbarung.

Der Innhalt einer Offenbarung ist zwar der untrüglichste Charakter ihrer Wahrheit; allein es können Fälle eintreten, wo diejenigen Menschen, an welche die Offenbarung gerichtet ist, ausser Stand sind, diese inneren Wahrheitsgründe aufzufassen und zu prüfen. In diesem Falle ist es der Gottheit würdig, weil der Zweck der Offenbarung auf keinem anderen Wege erreicht werden kann, ihren Vortrag noch durch wunderbare Handlungen ihrer Gesandten, als äussere Charaktere seiner Wahrheit beglaubigen zu lassen. Diese Ereignisse würden aber entweder ausserordentliche Handlungen in der Gegenwart (Wunder), oder ausserordentliche Vorherverkündigungen der Zukunft (Weissagungen) seyn.

Fichte's Kritik S. 94. Tieftrunks Censur des protestantischen Lehrbegriffes, Th. I. 1ste Fortf. S. 68. ff.

§. 23.

Weissagungen.

Weissagungen, oder ausserordentliche Vorherverkündigungen künftiger Begebenheiten, betreffen

entweder die nahe, oder die ferne Zukunft. Im ersten Falle kann die Erfüllung derselben dem Gesandten Gottes die erwünschte Autorität verleihen, und durch sie wenigstens einen historischen Glauben an die Offenbarungswahrheiten, die er vorträgt, erzeugen. In dem zweyten Falle würde er den Endzweck haben, seine Zeitgenossen durch die Hoffnung besserer Zeiten für den Glauben an Gott und die Religion zu gewinnen. Immer würde sich das Ausserordentliche seiner Vorherverkündigung zunächst auf die Bedürfnisse seiner Zeitgenossen beziehen; denn für die Nachwelt dürfte der Beweis für die Göttlichkeit seiner Offenbarung aus der Erfüllung seiner Weissagungen in den meisten Fällen zu späte kommen.

Anmerk. Viele halten den Begriff des Zufälligen für wesentlich zu einer Weissagung. Diese Behauptung ist in soferne keinem Streite unterworfen, als von den Zeitgenossen des Sehers die Rede ist, auf die er durch seine Offenbarung wirken soll. Ob aber die, von einem Gesandten Gottes vorher gesagte Begebenheit absolut zufällig seyn mußte, so, daß sie nur durch eine unmittelbare Offenbarung zu seiner Kenntniß kommen konnte, ist aus mehreren Gründen zweifelhaft. Denn einmal ist es nicht wohl denkbar, wie ein Mensch, ohne Zerrüttung der Gesetze seiner geistigen Natur, zur Kenntniß zukünftiger Begebenheiten anders, als auf dem Wege der Beobachtung, Combination, der Hoffnung, des Glaubens und Vertrauens auf eine moralischphysische Ordnung der Dinge gelangen könne; und überdiß ist selbst in den historischen Offenbarungsurkunden kein sicheres Beyspiel der bestimmten Vorherverkündigung einer weit entfernten, also gewiß zufälligen, Begebenheit vorhanden. Unter den Beyspielen, die man fürs Gegentheil anführen könnte, behauptet 2. Kön. 20, 1-12. vergl. Jes. 38. eine vorzügliche Stelle. Allein schon der rückwärts gehende Schatten der Sonnenuhr läßt auf eine Einkleidung post factum schließen. Vergl. m. Christologie des A. T. Vorrede S. XVII. ff. Ein auffallender Beweis einer ver-

verfehlten Weissagung steht 2. Kön. 22, 20. f. vergl. mit K. 23, 29. ff. Orakel, wie folgende: Josua 6, 26. vergl. mit 1. Kön. 16, 34. oder 1. Kön. 21, 19-28., 22, 18. ff. scheinen schon aus moralischen Gründen, als unabhängig von jeder göttlichen Theilnahme betrachtet werden zu müssen.

§. 24.

Wunder.

Wunder sind ausserordentliche Thatsachen, die sich zur Beglaubigung eines göttlichen Gesandten und seiner Lehre ereignen. Das wahre Wunder hat zwey Charaktere, einen physischen und moralischen. Das moralische Kennzeichen desselben besteht darinnen, daß es von, oder an einem göttlichen Gesandten, und in Beziehung auf die Offenbarung geschehe, die er vorträgt; denn dieselbe wunderbare Handlung, von einem Betrüger, zum Behuf eines unsittlichen Zweckes (Matth. 24, 24. 2. Thess. 2, 9.) bewirkt, würde aufhören ein Wunder zu seyn, und ein bloßes Prodigium werden. Der physische Charakter des Wunders, besteht in dem Ausserordentlichen, Auffallenden und Ueberraschenden der Thatsache, welche den Gesandten Gottes und seine Lehre seinen sinnlichen Zeitgenossen empfehlen soll. Da wir gedrungen sind, anzunehmen, daß alle Naturbegebenheiten aus einem moralischen Weltplane abfließen und zur Erreichung moralischer Zwecke erfolgen; so ist es des höchsten Wesens vollkommen würdig, die Autorität seines Gesandten und seiner Offenbarung durch merkwürdige Ereignisse in der Sinnenwelt zu unterstützen und zu begründen.

Anmerk. Die genauere Bestimmung des Ausserordentlichen bey den Wundern hat zu der Behauptung einer übernatürlichen Ursache derselben geführt, die insoferne ganz unbedenklich ist, als sich die Reihe physi-

scher Kräfte und Ursachen mechanischer Naturwirkungen zuletzt nothwendig an eine übernatürliche Urkraft anschließet. Daß hingegen Wunder, mit Uebergehung aller physischen Mittelursachen, unmittelbar aus einer hyperphysischen Causalität abzuleiten seyen, scheint eine im hohen Grade problematische, und selbst gewagte Meynung zu seyn, theils weil die Verbindung einer physischen Wirkung mit einer übernatürlichen Ursache kein Gegenstand der Erfahrung ist und seyn kann; theils weil dadurch die Gesetze der Causalität und Continuität aufgehoben werden, und in dem Naturmechanismus sowohl, als in unserer Naturerkenntniß unvermeidliche Zerrüttungen erfolgen würden. Es muß deswegen dem Forscher unbenommen bleiben, die Wunder als Naturbegebenheiten betrachten zu dürfen, deren Ausserordentliches auf ein Continuum vorhergehender Ursachen zurückgeführt werden kann; nur darf er darüber den moralischen Zweck des Wunders keineswegs auffer Augen verlieren: denn die durch eine vernünftige Entwickelung desselben errungene Naturkenntniß würde für ihn ein trauriger Gewinn werden, wenn ihn diese theoretische Naturforschung zum praktischen Unglauben an die durch Wunder bestätigte Offenbarung verleiten sollte. Vergl. das Göttingische Weihnachtsprogramm: de notione miraculi, 1795. Kant's Religion S. 113. ff. Tieftrunks Censur Th. I. Forts. S. 3. ff.

§. 25.

Beweißkraft der Wunder.

Wunder haben eine Beweißkraft für alle diejenigen, welche auf der ersten Stufe der Religionserkenntniß stehen, und sich von der Wahrheit einer Offenbarung nur durch sinnliche Gründe überzeugen können. Sie schließen von dem Wunder auf die Autorität des Thaumaturgen, und von dieser auf die Wahrheit seiner Lehre. Dieser introductorische Zweck der Wunder kann auch noch bey den Lesern solcher Religionsurkunden erreicht werden, in welchen die Beschrei-

schreibungen einzelner Wunderthaten aufgezeichnet sind. Da inzwischen Offenbarungswahrheiten, als etwas Moralisches, von historischen Thatsachen eben so unabhängig sind, als das Sittengebot in unserem Gemüthe von einem mechanischen Naturgesetze; so verlieren nothwendig Wunder ihre Beweiskraft für alle diejenigen, welche einer gründlicheren Erkenntniß der Wahrheit und ihres Zusammenhanges mit inneren Gründen fähig sind. Und da noch überdiß wahre und falsche Wunder den physischen Charakter des Ausserordentlichen (§. 24.) gemein haben; so wird der Forscher erst die innere Göttlichkeit einer Offenbarung darthun müssen, ehe er behaupten darf, daß die zu ihrer Einführung geschehenen ausserordentlichen Handlungen Wunder seyn konnten?

Seiler's vernünftiger Glaube an die Wahrheit des Christenthums, Erlangen 1795. S. 65. ff. Diese schon von dem verewigten Morus (*epitom. theol. chr.* proleg. sect. IV. §. 21.) vorgetragene Bemerkung enthält den Grund, warum die so oft und so gelehrt geführten Wunderapologien des Christenthums beynahe immer ihren Zweck verfehlen mußten. Sie betäubten den großen sinnlichen Haufen, ließen den Verstand ohne Ueberzeugung, und das Herz ohne Rührung, **weil es widernatürlich ist, moralisch Ungläubige durch historische Gründe für die Religion gewinnen zu wollen.** Beynahe alle Religionspartheyen gründen die Wahrheit der ihrigen auf Wunder, und berufen sich auf Zeugnisse, welche nicht immer aus historischen Gründen verwerflich sind; erst dadurch, daß man die Ungöttlichkeit solcher Offenbarungen durch moralische Beweise ins Licht setzt, wird man berechtiget, die Wunder, auf welche sie sich berufen, ihrer historischen Wahrheit unbeschadet, in die Zahl der Prodigien zu verweisen. Einseitigkeit und Aberglaube ziemen niemanden weniger, als dem Religionslehrer, und nicht selten schadet die Leidenschaft, womit er die Wunder seiner Parthey vertheidiget, und über die der übrigen

den Staab bricht, der wahren Offenbarung mehr, als ſie ihr nützet. Vergl. m. Chriſtl. Religionsvorträge 6tes Bändchen, Erlangen 1796. S. 3. ff.

Dritter Abſchnitt.

Von den Offenbarungen des Juden- und Chriſtenthums.

§. 26.

Einleitung.

Von dieſer Wirkſamkeit Gottes, die Menſchen zu ſeiner Erkenntniß und Verehrung zu führen, können wir uns aus dem Laufe der Geſchichte überhaupt, und ganz beſonders aus den Urkunden der hiſtoriſchen Offenbarung des Judenthums und Chriſtenthums überzeugen. Von beyden liegen uns geſchloſſene Sammlungen vor Augen, welche wir heilige Schriften nennen, weil ſie den heiligen Willen Gottes an die Menſchheit enthalten. Sie heiſſen auch Schriften des alten und neuen Bundes, weil Moſes und Chriſtus als Mittelsperſonen (μεσιται Hebr. 9, 15.) ihre Zeitgenoſſen auf die in dieſen Urkunden enthaltene Religion verpflichtet (2. Moſ. 24, 8. Matth. 26, 28. Luk. 22, 20.), und alſo gleichſam ein Bündniß zwiſchen Gott und den Menſchen geſchloſſen haben.

Döderleins Chriſtl. Religionsunterricht Th. II. S. 19. ff. Hufnagels Schriften des A. T. Erlangen 1784. S. 9. ff.

§. 27.

§. 27.

Schriften des A. T.

In den Urkunden der Christlichen Religion ist im Allgemeinen eine gewisse Einheit der Grundsätze und des Innhaltes herrschend, die insoferne sehr natürlich ist, als ihre Verfasser Zeitgenossen waren und größtentheils aus einer Schule hervorgiengen. Dagegen herrscht in den Schriften des A. T. eine große Verschiedenheit beyder, welche inzwischen kaum auffallen kann, sobald man bedenkt, daß die Urheber derselben, oder doch der in ihnen enthaltenen Ideen durch mehrere Jahrhunderte von einander getrennt waren. Man wird deswegen den stufenweisen Emporschwung dieser Männer zur ewigen und unveränderlichen Offenbarung Gottes unverkennbar finden, sobald man nur die verschiedenen Zeitalter und Perioden der jüdischen Nationalbildung gehörig unterscheiden will.

Zachariä und Hufnagel haben den Weg zu diesen interessanten historisch-theologischen Untersuchungen durch ihre ideenreichen Schriften über die biblische Theologie gebahnt, welchen ich meinen Entwurf (Erlangen 1792.) bloß der Literatur wegen beyfüge. Die letzteren Jahre sind so reich an fruchtbarer Ausbeute für die historisch-kritische Exegese, daß der letztere Versuch bey einer wiederholten Bearbeitung in einer ganz neuen Gestalt erscheinen muß.

§. 28.

Patriarchalisches Zeitalter.

Das Sittengesetz ist der menschlichen Vernunft so wesentlich und erzeugt den Glauben an Gott so unfehlbar, daß wir uns nicht wundern dürfen, diesen, nach der Geschichte, schon bey den Urmenschen, und die Kenntniß von jenem schon in der frühesten patriarchali-

chaliſchen Welt zu finden (1. Moſ. 4, 7.). In der Anwendung deſſelben auf einzelne Fälle waren inzwiſchen bey der erſt beginnenden Geiſtesbildung jener Zeit Fehltritte unvermeidlich, und das Betragen Abrahams in Aegypten (1. Moſ. 12, 12. ff.) und bey der vorgefallenen Aufopferung ſeines Sohnes (22, 2. ff.), die Polygamie und das häusliche Leben der Patriarchen laſſen uns an der Unvollkommenheit der Religion jenes Zeitalters nicht zweifeln. Nicht minder mangelhaft war die Theologie dieſer Zeit, wie aus den häufigen Theophanien (vergl. Joh. 1, 18. 1. Tim. 6, 16.), aus dem Anthropomorphiſmus der herrſchenden Vorſtellungen von Gott (1. Moſ. 28, 12.), aus den Urtheilen über die Fluth, die Erbauung Babels und die Zerſtörung von Sodom erhellt. Ein hiſtoriſcher Monotheismus, von der Vernunft erzeugt, durch die Offenbarung beſtätigt, durch die ſimple Imagination unverdorbener Nomaden ausgeſchmückt, iſt es, der in dieſer Periode wie ein Familienheiligthum von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgepflanzt wird, der aber theils wegen ſeiner Einfachheit, theils wegen der Verwandtſchaft des patriarchaliſchen Lebens dem Naturzuſtande in kein öffentliches Religionsbekenntniß übergehen konnte.

Niemeyers Charakteriſtik der Bibel Th. 2. S. 32. ff. der 4ten Ausgabe. Heß Geſchichte der Patriarchen, Zürch 1776.

§. 29.

Moſaiſches Zeitalter.

Der Aufenthalt der Iſraeliten in Aegypten würde ſie allmählig für die geſellſchaftliche und dann auch für die moraliſchreligiöſe Cultur reif gemacht haben, wenn ſie nicht in den letzten Zeiten ein fürchterlicher Deſpo-

Despotismus zum Sclavenstande herabzudrängen versucht hätte. Der Uebergang von ihm zur bürgerlichen und religiösen Freyheit geschah so schnell und gewaltsam, daß es ihrem heldenmüthigen Anführer unmöglich war, seine Offenbarungen als Gesandter Gottes, von seinen politischen Verfügungen als bürgerlicher Gesetzgeber zu trennen, und so die Grenzlinie zwischen Staat und Kirche zu ziehen. Die theokratische Regierungsform, die er mit Meisterhand für seine Nation entwarf, vereinigte beyde zu einem Ganzen, gieng von einem theoretischen Monotheismus aus, promulgirte zwar eine schöne Anzahl vortrefflicher Moralgebote mit musterhafter Energie und Deutlichkeit (2. Mos. 20.), that aber doch ihrer Reinheit durch die politische Sanction derselben, durch bürgerliche und peinliche Strafen Eintrag und führte durch eine Menge willkührlicher äusserer Religionshandlungen einen Dienst Gottes (2. Mos. 12, 25.) ein, der zwar den Bedürfnissen seines Volkes sehr wohl angemessen seyn mogte, der aber seiner Natur nach in der Folge der wahren Verehrung Gottes (Joh. 4, 24.) mehr hinderlich, als förderlich war.

Heß Geschichte Moses, Zürch 1777.

§. 30.

Fortsetzung.

Es ist Sache der Geschichte, die Verwandtschaft des mosaischen Gottesdienstes mit dem ägyptischen zu vergleichen und ins Licht zu stellen. Aus der Vollmacht, welche Moses selbst für die künftigen Gesandten Gottes an sein Volk ausstellte (5. Mos. 18, 15–22.), scheint inzwischen zu erhellen, daß er die innere und äussere Perfectibilität seiner Religionsverfassung

selbst

selbst gefühlt hat, und in der That sind diese Him
sungen auf künftige Religionsverbesserungen der
faden geworden, an welchem die Vorsehung den
seren Theil der Nation zur reineren Erkenntniß
Wahrheit, und selbst ins Christenthum übergefü
hat. Wenn wir deswegen über den Innhalt der
saischen Theokratie urtheilen wollen, so müssen
den politischen und moralischen Theil seiner Gese
bung genau unterscheiden; jener mag allerdings
mittelbar göttlich, und zum Theil auch mensch
und unvollkommen gewesen seyn; dieser ist in sei
Grundwahrheiten absolut göttlich für alle Mens
zu allen Zeiten.

Michaelis mosaisches Recht §. 13. ff.

§. 31.

Prophetisches Zeitalter.

Seit Samuels Zeiten wurden die Offenbarun
Gottes an das jüdische Volk ausschließend durch
Propheten fortgesetzt, oder durch begeisterte Männ
welche entweder als Sittenlehrer den Willen der G
heit mit Wärme und Nachdruck vortrugen, oder
Staatsbürger unter theokratischer Autorität an
Landesregierung Antheil nahmen, oder als Seher
Zukunft enthüllten. In der ersten Eigenschaft
sie im hohen Grade ehrwürdig; denn sie erhiel
nicht nur den Monotheismus, sondern arbeiteten a
an der beständigen Vervollkommung der mosaisch
Religion, trugen von Zeit zu Zeit die wichtigsten
ralischen Wahrheiten vor, suchten die Religion
mer mehr auf Tugend und Frömmigkeit zurückzufü
ren, und setzten sich besonders der einreißenden
sittlichkeit mit Macht und Nachdruck entgegen.

entschieden göttlich diese Seite ihres Berufes war, so wenig läßt sich dieses von ihren Einmischungen in die Politik behaupten. Denn ob sie gleich hier in vielen Fällen Klugheit und Erfahrung zeigten, und wohl selbst, als Bürger eines theokratischen Staates im Namen Jehova's sprechen zu müssen glaubten; so lag es doch in der Natur der Sache, daß sie sich, wie die Propheten in Israel, in eben dem Grade von der Religion und Offenbarung entfernen mußten, als sie sich in der Nähe des Thrones mit Staatsangelegenheiten beschäftigten. Billig bleibt also, bey dem Mangel genauer historischer Nachrichten, die Göttlichkeit alles dessen unentschieden, was die Propheten in politischer Rücksicht gethan, gesprochen und geschrieben haben.

Eichhorn's Einleitung ins A. T. Th. III. S. 3. ff. Koppe 3ter Excurs zum Briefe an die Galater: Pölitz pragmatische Uebersicht der Theologie der späteren Juden, Leipzig 1795. Th. I. S. 79. ff. Eichhorn von den Propheten im Reiche Israel in s. Bibliothek der bibl. Literatur Th. IV. S. 193.

§. 32.

Die Propheten als Seher.

Mit diesen patriotischen Bemühungen hiengen dann auch die von ihnen mit aller Kraft eines ahndenden Geistes eröffneten Aussichten in die Zukunft sehr genau zusammen. Aus welcher Quelle auch ihre Weissagungen geflossen seyn mögen, ob aus einem Hauche der Gottheit, dessen sich alle Seher der alten Welt rühmen, oder aus einer geübten Divinationsgabe, oder aus einem warmen Patriotismus, oder aus einer glühenden Phantasie; immer bleibt auch für uns die allgemeine Richtung ihrer sehnsuchtsvollesten

sten Hoffnungen und Wünsche auf einen Regenten der Nachwelt (Messias) wichtig, der mit Davids Kraft und Geist das Band zwischen Staat und Kirche fester knüpfen, diese veredeln, jenen zur höchsten Blüthe erheben, und für die jüdische Nation die schönste Periode ihres Glückes herbeyführen sollte. Es mag immer seyn, daß diese Hoffnungen theils zu stolz, theils zu beschränkt, zu sinnlich und überhaupt zu menschlich waren, als daß sie die Vorsehung, welche über dem Glücke eines Volkes das Wohl des Ganzen nie vergißt, hätte erfüllen können; dem Forscher bleiben sie ehrwürdig, als der Vereinigungspunct der jüdischen und christlichen Religion, und als eine sichtbare Veranstaltung Gottes, seinem höchsten Gesandten unter einem Volke Eingang zu verschaffen, welches ohne diese verjährten Hoffnungen für den Glauben an die segensreichen Begriffe Sohn und Reich Gottes nicht gewonnen werden konnte.

Eckermanns theolog. Beyträge Th. I. Vorrede S. 7. ff. s. compendium theol. christ. pars II. §. 2-5. Ueber die messianischen Zeiten, in Eichhorn's Bibliothek Th. 6. S. 1. ff. m. Christologie des A. T. Erlangen 1794.

§. 33.

Göttlichkeit des A. T. aus inneren Gründen.

Die inneren Gründe für die Göttlichkeit des A. T. fließen aus der Uebereinstimmung desselben mit einer moralischen Religion und Gotteslehre überhaupt (§. 21.), besonders aber mit der Christlichen. Es ist deswegen natürlich, den historischen, politischen, moralischen Theil dieser Bücher, jeden nach eigenen Wahrheitsgründen zu prüfen, und nichts für absolut göttlich zu erklären, was nur eine relative Göttlichkeit für

für jene Zeiten hatte. Jesus selbst ist uns mit diesem Urtheile vorangegangen, indem er den politischhistorischen Theil dieser Urkunden in religiöser Rücksicht antiquirte, den moralischen vervollständigte und veredelte (Matth. 5, 17.) und als allgemeinverbindlich für alle Zeiten bestätigte (V. 18.).

Vergl. Luther's treffende und freymüthige Aeusserungen über die Göttlichkeit des A. T. in s. Werken Th. III. S. 9. ff. der Hallischen Ausgabe. Hufnagels Schriften des A. T. nach ihrem Zweck und Inhalt, 1stes B. Erlangen 1784. S. 30. ff. Leß Handbuch der christlichen Religionstheorie für Aufgeklärtere, Göttingen 1789. §. 25. ff.

§. 34.

Göttlichkeit des A. T. aus äusseren Gründen.

Die Offenbarungen des A. T. sind von den Propheten noch häufig ihren Zeitgenossen durch Handlungen empfohlen und bestätiget worden, welche die hebräischen Geschichtschreiber zum Theil in ein sehr wunderbares Licht stellen. In wieferne sie wahre Wunder (§. 24.) waren, hängt theils von der historischen Gewißheit des Factum, theils von dem moralischen Charakter und Vortrage des handelnden Propheten ab. Viele dieser scheinbar wunderbaren Thatsachen hängen mit unsittlichen, also gewiß ungöttlichen, Grundsätzen zusammen (z. B. 4. Mos. 22, 28. ff.); viele erhalten ihr wunderbares Ansehen durch die kurze, fragmentarische Erzählungsart der Hebräer. Da nun Moses selbst, wie er aus eigener Erfahrung in Aegypten wußte, die Kraft, scheinbare Wunder zu thun, auch den falschen Propheten einräumte (5. Mos. 13, 2. ff.); so dürfen wir die Beweiskraft der alttestamentlichen Wunder für die Göttlichkeit dieser Schriften nicht über jenes Zeitalter ausdehnen, son-

dern müssen den Antheil Gottes an jenen Handlungen erst aus dem göttlichen Berufe der Wunderthäter und aus der Göttlichkeit ihrer Lehre ins Licht setzen.

Leß Geschichte der Religion, 2te Aufl. Th. I. S. 286. ff. Göttingen 1786. Seiler's vernünftiger Glaube an die Wahrheit des Christenthums, Erlangen 1795. S. 25.

§. 35.

Kanon des A. T.

Wenn wir die Schriften des A. T. kanonisch nennen, so verstehen wir darunter so viel, daß sie zu der Sammlung derjenigen Religionsschriften gehören, welche bey den Juden zu Jesu Zeiten ein geschlossenes Ganzes ausmachten. Die Beweise für diese Behauptung liefern das N. T. (Luk. 24, 44.), Josephus, Philo und der Talmud. Weitere Untersuchungen über die Frage: wann diese Sammlung geschlossen worden, ob unmittelbar nach dem Exil, oder, welches wahrscheinlicher ist, erst zu den Zeiten der Makkabäer?, gehören eben so, wie historischkritische Erörterungen über die Authentie dieser Schriften, in die gelehrte Dogmatik. Hier genügt uns, zu bemerken, daß der Kanon immer ein Beweis für die öffentliche Meynung ist, welche man unter Juden und Christen von der Göttlichkeit des A. T. hatte, woraus inzwischen die Ungöttlichkeit derjenigen Bücher, welche nur Privatmeynungen für sich hatten (Apokryphen), noch keineswegs folgt, da die letzteren zum Theil (Sirach, Salomos Weisheit) mehr Absolutgöttliches enthalten, als viele historische (Chronik, Ruth) und dichterische (hohes Lied, Sprüchwörter) Schriften im jüdischen Kanon.

Eich-

Eichhorns Einleitung ins A. T. Th. I. S. 59. ff. (Corrodi's) Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons, 1stes Bändchen, Halle 1792. Pölitz pragmatische Uebersicht der Theologie der späteren Juden, Th. I. S. 220. ff. Fulda's Resultat freymüthiger Untersuchungen über den Kanon des A. T. in Paulus Memorabilien, 7tes Stück, S. 1. ff. Eichhorn's Einleitung in die Apokryphen, Leipzig 1795.

§. 36.

Schriften des N. T.

Weit reicher an Wahrheiten einer unmittelbaren Offenbarung Gottes sind die Schriften des N. T., weil der erhabene Stifter dieser Religion Staat und Kirche gänzlich von einander getrennt, und bloß für diese göttliche Gesetze und Lehren der Menschheit mitgetheilt hat. Die Urkunden, aus welchen wir die Kenntniß derselben schöpfen, sind zwar nicht von Ihm selbst verabfaßt; sie enthalten inzwischen so viele Bruchstücke seines eigenen Unterrichtes, daß wir recht gut im Stande sind, seine Lehre und seinen Vortrag, von der Lehre und Methode seiner Schüler zu unterscheiden.

§. 37.

Lehre Jesu.

Die Theologie, welche Jesus lehrte, ist in ihren Grundzügen die vollkommenste, die jemals von Menschen vorgetragen wurde. Er geht in seiner Lehre von Gott, nicht, wie Moses, von der höchsten Gewalt und Machtvollkommenheit, sondern von den Begriffen der reinsten Heiligkeit, Weißheit und Güte aus (Matth. 6, 9. Joh. 4, 24.); trägt die große Wahrheit von einer väterlichen, moralischen Weltregierung Gottes mit der höchsten Deutlichkeit und

Wärme vor (Matth. 6, 25–34.); und setzt die wichtigen Lehren von der Unsterblichkeit der Seele (Joh. 11, 24. f.) und einer thatenvergeltenden Ewigkeit (Matth. 25, 32. ff.) in das schönste, hellste Licht. Nicht minder rein und göttlich ist die Religion, zu der er alle seine Freunde und Schüler auffordert. Unabhängig von allen Statuten der Hierarchie und des bürgerlichen Despotismus, dringt sie unbedingt auf eine moralische Verehrung Gottes durch Wahrheit und Tugend (Joh. 4, 24.), fordert alle ihre Bekenner zum unermüdeten Streben nach Selbstverläugnung (Matth. 10, 37.) und Vollkommenheit (Matth. 5, 48.) auf, und weihet sie als würdige Bürger eines geistigen und unvergänglichen Gottesstaates (Himmelreiches Matth. 6, 33.) zur seligen Unsterblichkeit ein.

Tieftrunks einzig möglicher Zweck Jesu, 2te Ausgabe, Berlin 1794. m. Entwurf der christlichen Sittenlehre §. 3.

§. 38.

Lehrmethode Jesu.

Dem Zwecke Jesu gemäß sollte sein Vortrag nicht gelehrt und systematisch, sondern nachdrücklich und faßlich seyn. Zu diesem Behufe schloß er seinen Unterricht an die Masse der herrschenden Volksideen genau an, nahm diesen Vorstellungen ihre politische, harte und abergläubische Seite, und zog sie so, besonders durch Hülfe einer allegorischmoralischen Erklärung des A. T., unvermerkt in das Gebiete der Wahrheit und Moralität herüber. Ganz vorzüglich suchte er die wichtigen Nationalideen von einem Messias und seinem Reiche zu veredeln; er lehrte deßwegen mehrere Jahre als Gesandter Gottes (Menschensohn),

sohn), und erst am Ende seines Lehrerberufes, nachdem er sich über den geistigen Sinn dieser Würde hinlänglich erklärt hatte, trat er, ohne weiteren Rückhalt, als der Messias seines Volkes auf, theils weil dieses auf keinem anderen Wege für die neue Religion gewonnen werden konnte; theils weil es, unter der Voraussetzung, daß die messianischen Weissagungen des A. T. göttlich seyen, keinen anderen König erwarten durfte; theils weil diese Erklärung durch ein merkwürdiges Zusammentreffen äusserer Umstände sichtbar begünstiget wurde. Mit dieser Würde übernahm er auch alle Geschäffte, welche die Nation dem Messias zutheilte, die Errettung, Entsündigung, die Wiederkunft und das Weltgericht; nur legte er allen diesen Hoffnungen die reinsten moralischen Ideen unter, so daß nur noch wenige Schritte geschehen durften, um diesen historischen Nationalglauben in einen reinen Religionsglauben aufzulösen.

M. biblische Theologie S. 130. f. Ueber die Aeusserungen Jesu von seiner Wiederkunft zum Weltgerichte im neuen theolog. Journal, 3ter Band, S. 185. ff.

§. 39.

Lehre und Methode der Apostel.

Die moralische Theologie und Religion, welche Jesus lehrte, wird auch von den Aposteln in ihren Schriften vorgetragen. Auch sie entfernen sich nur allmählig von dem jüdischen Particularismus, predigen den Gott der Heiligkeit und der Liebe, und wenden die Grundsätze Jesu nach ihren besten Einsichten auf die verschiedenen Verhältnisse und Bedürfnisse ihrer Zeit und Gemeinden an. Dabey wurde es ihnen jedoch schwer, sich ihrer so oft wiederkehrenden Jugendbegriffe gänzlich zu entschlagen; bey der Ent-

fernung Jesu von der Erde waren ihre Messiasideen noch äusserst sinnlich und jüdisch (Apostelg. 1, 1–8.); sie neigten sich noch sichtbar zu dem von Jesu antiquirten jüdischen Cultus (Apostelg. 3, 1. 10, 13. ff.) und der historische Theil ihres Unterrichts war und blieb jüdische Messiasreligion mit allen dieser eigenen, obschon sehr veredelten, Erwartungen und Hoffnungen. Da diese Methode Bedürfniß ihres Zeitalters gewesen zu seyn scheint, so läßt sich übrigens schwer entscheiden, wie viel hievon ihrer eigenen Ueberzeugung, und wie viel der Popularität ihres Vortrags zuzuschreiben sey. Soviel ist inzwischen gewiß, daß die Lehrmethode der Heidenapostel freyer ist, als die der Judenapostel; daß Paulus in den Geist des Christenthums tiefer eingedrungen ist, als Petrus; und daß unter allen neutestamentlichen Schriftstellern den reinen moralischen Sinn seines großen Lehrers Niemand richtiger aufgefaßt und verbreitet hat, als Johannes, der Liebling Jesu, ob er gleich, bey einem ruhigeren Temperamente, nicht so umfassend gewirkt hat, als Paulus und Petrus.

Semler's Anmerkungen zu Townsons Abhandlung über die 4. Evangelien, aus dem Englischen, Leipz. 1783. f. Dessen apparatus ad liberalem N. T. interpretationem, Halle 1767. §. 60. Eichhorn's Bibliothek der biblischen Literatur Th. V. S. 59. ff.

§. 40.

Göttlichkeit des N. T. aus inneren Gründen.

Die Lehre des N. T. ist göttlich, weil sie mit dem, was die gebildetste moralische Vernunft für den Willen Gottes erklären muß, auf das genaueste übereinstimmt. Dieser Beweis für die Göttlichkeit der Religion Jesu, welchen er selbst (Joh. 7, 17.) empfiehlt, ist

ist zwar nicht über den Unglauben, aber doch über alle historische Beweise für die Wahrheit des Christenthums unendlich weit erhaben, und gewissermaßen der einzige, weil er in der moralischen Natur Gottes und des Menschen seinen Grund hat. Uebrigens erstreckt sich diese Göttlichkeit objectiv lediglich auf die von Jesu und seinen Schülern vorgetragenen moralischen Religionswahrheiten; die Einkleidungen und Hülfsmittel zu ihrer Einführung sind entweder menschlich, oder hatten doch nur subjective Göttlichkeit für gewisse Zeiten.

Leß Wahrheit der christlichen Religion, 6te Auflage, Göttingen 1786. S. 117. ff.

§. 41.

Göttlichkeit des N. T. aus äusseren Gründen.

Die Lehre Jesu ist ausserdem noch durch viele ausserordentliche Handlungen und Ereignisse bestätiget worden, die wir, bey ihrer historischen Gewißheit, und bey der Göttlichkeit ihres Endzwecks als wahre Wunder (§. 24.) anzuerkennen gedrungen sind. Als populäre Beweise haben sie ursprünglich auf das Volk gewirkt (Joh. 4, 48. vergl. Luk. 10, 20.), und als solche können sie auch unter uns noch nützlich werden. In einem Systeme von Religionswahrheiten dürfen sie inzwischen nur als Collateralbeweise gelten, theils, weil kein Theologe berechtiget ist, ihre physische Seite den vernünftigen Untersuchungen des Naturforschers zu entrücken; theils, weil der Antheil Gottes an ihnen erst aus der inneren Wahrheit der Lehre, zu deren Annahme sie einladen sollten, erwiesen werden kann (§. 25. Anm.).

Anmerk. Nach diesen Grundsätzen sind die häufigen Versuche unseres Zeitalters zu würdigen, alle Wunder

des A. und N. T. auf Naturursachen zurücke zu führen. Der wahren Theologie können sie unmöglich schaden; wohl aber dürften sie, bey dem Leichtsinne, mit dem man sie zum Theil unternommen hat, den Unglauben befördern, indem sie den Aberglauben bestreiten. Da nun der praktische Theologe nicht berufen ist, aus der Bibel die Naturwissenschaft, sondern eine perfectible Religion für perfectible Menschen zu lehren; so hält er sich billig, wenn ihn nicht besondere Verhältnisse bestimmen, auch die physische Seite der Wunder (z. B. bey Besessenen) zu berühren, an ihre moralische Seite, und überläßt jene den Naturforschern und historischen Exegeten. Auch diese werden, wenn sie nicht eitle Hypothesen lieben, bey allem Streben nach vernünftigen Einsichten in die Natur der Dinge, oft ausrufen müssen (Ps. 139, 14.):

Groß und wunderbar sind deine Werke,
das fühlet meine Seele tief.

§. 42.

Kanon des Neuen Testaments.

Wir nennen die Schriften des N. T. kanonisch, weil sie zu der Sammlung derjenigen Bücher gehören, welche in unserer Kirche als christliche Religionsurkunden angenommen worden sind. Da diese Sammlung erst allmählig erfolgte, so konnte ihr auch diese Autorität nicht mit einemmale zu Theil werden; vielmehr erhielt sie dieselbe zum Theil unter beständigem Widerspruche, der, bey der Einseitigkeit der Kirchenversammlungen zu Laodicea (J. 364.) und Karthago (J. 397.), noch immer auf gewissen Büchern derselben haftet. Für uns Protestanten, die das Ansehen des tridentinischen Concils nicht bestimmen kann, ist also der neutestamentliche Kanon, sowohl in Rücksicht auf ganze Bücher, als auf einzelne Stellen derselben, noch keinesweges geschlossen, und wird auch wohl, bey dem Mangel entscheidender Zeugnisse, nicht

nicht leicht geschlossen werden. Da inzwischen ein Buch kanonisch, und nicht göttlich, von der anderen Seite aber göttlich, und nicht kanonisch seyn kann, so haben diese historischkritischen Untersuchungen auf die Vollständigkeit und fortschreitende Vervollkommnung des Christenthums, zu dem uns einmal in den Evangelien unwandelbare historischmoralische Prämissen gegeben sind, keinen bedeutenden Einfluß mehr.

Semler von freyer Untersuchung des Kanon, 4. Theile, Halle 1771. ff. Weber Beyträge zur Geschichte des neutestamentlichen Kanon, Tübing. 1790. Hänlein's Einleitung ins Neue Testament, Erlang. 1794. Th. I. S. 290. ff.

§. 43.

Eingebung.

Ein weit kürzerer Beweis für den göttlichen Innhalt der heiligen Schriften, ist derjenige, den man aus den Zeugnissen ihrer Verfasser von dem Antheile der Gottheit an ihren Schriften zu führen pflegt. Man beruft sich nemlich in Rücksicht des A. T. auf 2. Tim. 3, 14–16., wo Paulus den praktischen Innhalt einer Religionsurkunde als den untrüglichen Charakter ihrer Göttlichkeit angibt, und auf 2. Petr. 1, 20. f., wo Petrus, ganz der Denkart seiner Zeit gemäß, die hebräischen Orakel auf den Geist Gottes zurückeführt; in Rücksicht des N. T. aber auf Matth. 10, 20. Joh. 15, 26. 16, 12–16. 1. Kor. 2, 9. f. Ephes. 3, 5. wo theils Jesus seinen Schülern den unsichtbaren Beystand des göttlichen Geistes nach seiner Entfernung von ihnen verheißt, theils sie selbst von einer höheren Offenbarung durch den heiligen Geist sprechen.

Hufnagels biblische Theologie, 1. Band, Erlang. 1785. S. 4. ff. (Knapp's) Hallisches Weihnachtsprogramm vom J. 1785. über 2. Petr. 1, 20. f. m. biblische Theologie S. 24–43.

§. 44.

Fortsetzung.

Aus diesen Stellen ist die Lehre von der Eingebung, oder von dem Antheile des heiligen Geistes an der Abfassung der Religionsurkunden des A. und N. T. geflossen. Mit der genaueren Bestimmung dieses Antheils ist man nie ganz aufs Reine gekommen; Viele behaupteten, Ideen und Worte der Schrift seyen beide göttlichen Ursprungs, und von den Verfassern nur, als von bloßen Organen, aufgefaßt und niedergeschrieben worden; Andere ließen ihnen diese Schriften nur theilweise mitgetheilt werden; und Manche glaubten, es sey hinreichend, anzunehmen, daß ihnen der heilige Geist durch die Verhütung des Irrthums einen bloß negativen Beystand geleistet habe. Da die heiligen Autoren als freye, selbstständige Männer dachten und schrieben; da sie sich zum Theil auf fremde, menschliche Quellen berufen; da sie von Irrthümern und Widersprüchen nicht ganz frey sind; und da sie überdiß nirgends bestimmt von einem übernatürlichen Beystande der Gottheit bey ihren schriftlichen Arbeiten sprechen; so bleiben alle diese Behauptungen nur Hypothesen, die in ihren Folgen deßwegen nachtheilig sind, weil sie einen bloßen Autoritätsglauben in der Theologie herbeyführen, und dadurch der Wahrheit und Tugend mehr schaden, als nützen.

Töllner von der Eingebung der heil. Schrift, Mietau 1773. Döderleins christlicher Religionsunterricht, Th. II.

Th. II. S. 83. ff. Semlers letzte Aeusserung über christliche und natürliche Religion S. 254.

§. 45.

Beschluß.

Daß die Gottheit, wie an allen Anstalten zur Förderung der menschlichen Tugend, also ganz besonders an diesen Schriften, aus welchen die Menschheit ihre edelsten Religionskenntnisse geschöpft hat, großen Antheil genommen haben muß, erhellt schon aus dem Begriffe der Offenbarung (§. 14.) und aus dem göttlichen Innhalte dieser Bücher. Die genauere Bestimmung dieses Antheils ist inzwischen für uns weder möglich, noch nützlich. Nicht möglich; denn wenn schon die Zeitgenossen der heiligen Autoren nicht in ihre Seele einblicken und ihren leidenden Zustand schildern konnten, wie sollten wir es vermögen, da wir von ihnen selbst hierüber keine Nachrichten besitzen und noch überdiß durch einen Zeitraum von Jahrtausenden von ihnen getrennt sind [1])? Nicht nützlich; denn wenn nur der Innhalt ihrer Schriften göttlich ist, so mag die Art und Weise, wie sie zu diesen Religionsideen gekommen sind, für uns immer problematisch bleiben [2]). Genug, daß uns die Wirkungen ihrer Lehre auf unser Herz überzeugen, daß sie weise, von Gott belehrte (1. Thess. 4, 9.) Männer waren [3]).

Anmerk. 1. Aus moralischen Prämissen fließen inzwischen folgende Bemerkungen: a) Wahrheiten, die von keinem praktischen Nutzen sind, sind nicht geoffenbart (§. 21. 2.), also auch nicht eingegeben: b) so lange die Kräfte der heil. Autoren hinreichten, die Wahrheiten zu erkennen (also in allen historischen Erkenntnissen), hatten sie sich keines göttlichen Beystandes zu erfreuen: c) die heil. Schriftsteller selbst können Manches für geoffenbart gehalten haben, was nur subjecti-

ve,

de, nicht objective Göttlichkeit hatte (z. B. 2. Mos. 17, 14. 34, 27. Jes. 8, 1. u. a.).

Anmerk. 2. Ob z. B. Paulus den Brief an die Römer mit kaltem ruhigem Nachdenken, oder starrend von einer höheren Kraft niedergeschrieben hat, ist für den Forscher gänzlich einerley, weil ihm in beiden Fällen nur der Innhalt desselben wichtig ist. Mit diesem vertraut zu werden und ihn zu prüfen, gewährt Einsicht und Erkenntniß; hingegen die Gemüthsstimmung des Apostels, die, im Falle einer Offenbarung, gar nicht mehr der Gegenstand einer menschlichen Erfahrung seyn kann (§. 20.), erforschen zu wollen, ist eine unweise und vergebliche Neugierde.

Anmerk. 3. Verschiedene ältere (Musäus, Mai) und neuere (Michaelis, Seiler) Theologen haben sich bemüht, zwischen Offenbarung und Eingebung eine Grenzlinie zu ziehen, indem man gar wohl behaupten könne, daß die ganze Schrift inspirirt, nicht aber, daß sie ganz geoffenbart sey. Soll dieser Unterschied einige Realität haben, so müßte man die Offenbarung auf die Erzeugung religiöser Kenntnisse in den Gemüthern der heil. Autoren einschränken, die Eingebung hingegen als eine besondere göttliche Leitung derselben beym Aufzeichnen ihrer Ideen betrachten. Es ist inzwischen nicht wohl abzusehen, was durch diesen Unterschied gewonnen werden soll, weil in diesem Sinne jedes gute und wahrheitsreiche Buch inspirirt heißen würde.

Kants Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft S. 152. ff. Tieftrunks Censur des protestantischen Lehrbegriffes, 1ste Forts. S. 79. ff. Venturini's Ideen ꝛc. S. 644. ff.

§. 46.

Ansehen der heiligen Schrift.

Die heiligen Schriften des N., und die des A. T., insoferne sie mit jenen übereinstimmen und in Verbindung stehen, sind für uns die einzige öffentlich anerkannte historische Erkenntnißquelle der Religion (vergl.

(vergl. Gal. 1, 8. 2. Tim. 1, 13.), und zwar deßwegen, weil sie die einzig möglichen Principien einer wahren moralischen Religion enthalten (1. Kor. 3, 11.); weil sie einen vollständigen Unterricht über die wichtigsten Wahrheiten der Religion gewähren (Apostelg. 20, 27.); und weil andere Schriften von ähnlichem Innhalte entweder aus ihnen geflossen sind, oder doch die allgemeine Achtung nicht erhalten können, welche ihnen, schon vermöge ihres Alterthums, gebührt. Dadurch wird inzwischen keinesweges behauptet, daß die Lehren der Schrift im Ganzen und nach einzelnen Theilen nicht noch weiter sollten entwickelt, vervollkommnet und bereichert werden können, indem Jesus und seine Apostel feierlich hiezu auffordern. (Matth. 5, 48. 1. Kor. 13, 10. Ephes. 4, 13.); sondern nur, daß sie alle menschliche Aussprüche in Religionsangelegenheiten bey weitem an Ansehen übertreffen, und daß sie, gehörig gefaßt, erklärt, erläutert, überall in höchster Instanz entscheiden, wo überhaupt Autorität entscheiden kann.

Tellers Religion der Vollkommneren, 1ste Ausg. S. 20. ff. Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion S. 95. ff.

§. 47.

Wohlthätigkeit der historischen Offenbarung.

Da die Offenbarung mit der Vorsehung so genau verbunden ist, und die Menschheit nach Maaßgabe ihrer moralischen Cultur einer idealischen Offenbarung immer näher rückt; so könnte es scheinen, als ob eine historische, und ebendeßwegen unvollkommene Offenbarung sie in einer reineren Gotteserkenntniß und Verehrung mehr aufhielte, als förderte. Allein wenn wir beherzigen, daß der Mensch, bey der allmähli-

mähligen Entfaltung und Bildung ſeiner Geiſtes
te nur durch Autorität und Geſchichte zu einem rei
freyen, moraliſchen Religionsglauben hingeführt
den kann; ſo werden wir uns überzeugen, daß
N. T. theils durch ſeine öffentliche Autorität, t
durch ſeine religiöſe, die wichtigſten Wahrheiten
ſinnlichende Thatſachen, beſonders in der Geſch
Jeſu, einem großen Bedürfniſſe der Menſchheit
hilft. Wir ſollen durch die äuſſere und mittel
Offenbarung Gottes für die innere und unmittelb
wo Gott in uns Alles in Allem iſt (1. Kor. 15, 2
reif werden; was iſt alſo natürlicher, als daß u
Glaube von Autorität und Geſchichte ausgehe,
von Thatſachen zu allgemeinen Wahrheiten
ſchreite?

Semler über hiſtoriſche und moraliſche Religion, S
1786. M. Antrittsprogramm: disquiritur quat
disciplina religionis et theologiae chriſtianae pen
ab hiſtoria Jeſu Chriſti? Göttingen 1794.

§. 48.

Das Chriſtenthum als poſitive Religion.

Dadurch, daß man die Lehren des Chriſtenth
nicht aus inneren Wahrheitsgründen, ſondern
dem buchſtäblichen Sinne der heiligen Urkunden
zuleiten bemüht war, bekam es die Geſtalt einer
ſitiven, d. h. einer ſolchen Religion, welche ei
und allein auf Autorität gegründet iſt. Daß es d
Geſtalt erhalten mußte, iſt aus dem ganzen, hiſtori
empiriſchen Syſteme unſerer Theologie begreifli
ob es dieſe Geſtalt noch lange behalten wird, iſt
dem Streben des menſchlichen Geiſtes nach inn
Wahrheitsgründen, beſonders in Religionslehr
leicht vorauszuſehen. Ohne Zweifel wird eine hi
ri

rische, also auch die christliche Offenbarung und die Geschichte ihres erhabenen Stifters, immer für uns Bedürfniß bleiben; nur dürfte es rathsam seyn, das Positive des Christenthums auf die Anstalten, welche Gott zu seiner Mittheilung getroffen hat; auf das Materielle einzelner Religionshandlungen (Taufe, Abendmahl), und auf die subjectiven Kenntnisse derjenigen Personen, welchen und durch welche sie den Menschen mitgetheilt wurde, einzuschränken; weil eine durchaus positive Religion weder unmittelbar göttlich seyn, noch jemals allgemeine Weltreligion werden kann.

Ist das Christenthum eine positive Religion? im neuen theologischen Journale, 1ster Band, S. 89. u. 273. ff. vergl. 4ter Band S. 476.

Vierter Abschnitt.

Von der Theologie insbesondere.

§. 49.

Eintheilung der Theologie.

Die Lehre von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt, besonders zu den Menschen, heißt Theologie (§. 2.), in der Schulsprache, dogmatische Theologie, Dogmatik. Sie heißt systematisch, wenn sie auf die ersten Grundsätze zurückegeführt und wissenschaftlich geordnet ist; gelehrt, wenn sie mit der Geschichte der Dogmen verbunden wird; praktisch, wenn sie sich in ihren einzelnen Theilen immer an die Religion anschließt; populär, wenn diese Verbindung mit der Religion überall auch dem Ungebildeten deut-

deutlich gemacht und versinnlichet wird; biblisch, wenn sie ausschließend aus dem grammatischen Sinn der heiligen Urkunden geschöpft; orthodox, wenn sie den herrschenden Landessymbolen, der öffentlichen Autorität der Kirche und des Staates gemäß ist.

Tieftrunk's Censur des protestantischen Lehrbegriffes, 2ter Band S. 136. ff. Jakob's Annalen der Philosophie fürs Jahr 1795. S. 522. ff.

§. 50.

Glaubens-Fundamentalartikel.

Da die ganze Theologie, ihrer Natur nach, kein Gegenstand des Wissens, sondern des Glaubens ist, so nennt man die Lehren der Dogmatik mit Recht Glaubens- und die wichtigsten derselben Fundamentalartikel. Ueber die Zahl und den Rang der letzteren haben sich die Theologen nie vereinigen können. Im N. T. können zwar die Stellen Joh. 17, 3. Matth. 28, 19. allerdings als Fundamentalsätze des Christenthums betrachtet werden; aber eine ausdrückliche Erklärung Jesu und seiner Apostel hierüber ist nicht vorhanden. Im Laufe der Geschichte und der kirchlichen Streitigkeiten sind zwar mehrere Lehrsätze als Fundamentalartikel der christlichen Theologie unter öffentlicher Autorität aufgestellt worden; allein da im Verfolge der Jahrhunderte, wie von positiven Wahrheiten nicht anders erwartet werden kann, ein Dogma das andere verdrängte, so ist die Zahl derselben so sehr angewachsen, daß auf dem Wege der Geschichte und Gelehrsamkeit allein, wie so viele verunglückte Versuche lehren, eine bestimmte Würdigung und Rangordnung derselben nicht wohl möglich ist. Und doch hängt hievon die wissenschaftliche

liche Gestalt der Theologie, also auch ihre volle Wahrheit und Gewißheit ab.

Semler institut. ad doctrinam christ. liberaliter discendam §. 79. Döderlein institut. theol. christ. §. 23. Tieftrunk a. a. O., 1. B. 1ste Fortsetzung S. 112. ff. Ernesti praelectiones in epist. ad Hebraeos ed. Dindorf, Leipzig 1795. S. 531. ff.

§. 51.

Fortsetzung.

Im strengen, eigentlichen Sinne des Wortes kann eine Wissenschaft nur einen Fundamentalartikel, nur einen letzten Grundsatz haben. Betrachten wir das Christenthum als eine positive Theologie, so würde der erste Grundsatz derselben wohl folgender seyn: "wer an Jesum Christum glaubt, hat das ewige Leben" Joh. 3, 15. Apostelg. 8, 37. 1. Kor. 3, 11. denn dieser Glaube schließt den Glauben an den Vater (Joh. 17, 3.) und den heil. Geist (Matth. 28, 19.) bereits in sich. Betrachten wir es hingegen als eine moralische, einer wissenschaftlichen Gestalt fähige Theologie, so ist das höchste Princip dieses: "es ist eine moralische Natur des Menschen, also ist auch ein höchster moralischer Weltregente." Die Folge wird lehren, in wieferne aus diesem Princip ein consequentes System der Dogmatik hervor gehen kann.

Dies von Tieftrunk (a. a. O.) vorgeschlagene Gesetz des Evangeliums "liebe Gott und deinen Nächsten als dich selbst" mag als Princip der Christlichen Religion gelten; die Christliche Dogmatik hingegen fordert als eine besondere Wissenschaft auch einen eigenen Grundsatz.

§. 52.

Analogie des Glaubens.

Die historische Erkenntnißquelle der Christlichen Dogmatik ist das N. T. (§. 46.). Da dieses von mehreren gröstentheils von einander unabhängigen Autoren verabfaßt wurde; so ist es begreiflich, warum sie manche Lehren (z. B. von der Würde Jesu, dem Glauben, dem Versöhnungstode) auf eine ganz verschiedene Weise darstellen. Nun haben sie aber alle gleiche Autorität; man muß also entweder auf Einheit im theologischen Systeme Verzicht thun, oder diese Verschiedenheiten und Widersprüche nach einem gemeinschaftlichen höheren Princip beylegen. Dieses Princip ist das Moralgesetz, als Quelle aller Religion (§. 5.). Die nach der Norm des Sittengesetzes zu bewirkende Harmonie einzelner Lehren des Christenthums unter sich, heißt die Analogie des Glaubens. Sie hat zwar in der heiligen Schrift (Röm. 6, 17. 12, 6.) keinen Grund; ist aber aus der Vernunft und dem Grundsatze des Widerspruches abgeleitet. Rechtverstanden löst sie sich in folgende zwey Regeln auf:

1. was in der heiligen Schrift dem moralischen Religionsglauben widerspricht, kann nicht göttlich seyn (§. 21. 2.):
2. diejenigen Stellen der heiligen Schrift, welche theologische Ideen enthalten, und sich entweder wirklich widersprechen, oder doch zu widersprechen scheinen, müssen so erklärt werden, daß sie mit dem moralischen Religionsglauben übereinstimmen.

Die Grundsätze dieser, obschon dunkel, schon von Augustin (de doctrina christiana L. I. u. II.) empfohlnen praktischen

schen Exegese sind neuerlich von Kant (Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft S. 150. ff.) in ein vortreffliches Licht gesetzt worden. Es versteht sich, daß sie nicht auf die gelehrte, grammatisch-historische Interpretation, für welche der Philologe freien Spielraum hat, sondern nur auf das Verhältniß der heiligen Urkunden zu einem allgemeinen theologischen Systeme übergetragen werden dürfen. Die Gegner derselben scheinen zum Theil mit der Frage nicht aufs Reine gekommen zu seyn, ob es überhaupt ein Moralgesetz gebe, oder ob es doch Quelle der Religion und Theologie seyn könne? Bis sie sich hierüber orientirt haben, ist aller weitere Streit gänzlich unnütze. Eine sehr gute Uebersicht der hierüber gewechselten Schriften und ihrer Resultate liefern: Pölitz Beytrag zur Exegese und Religionsphilosophie unseres Zeitalters §. 17. ff. Ἐριδανῶν observationes ad interpretationem librorum sacrorum practicam pertinentes, Leipzig 1796.

§. 53.

Geheimnisse.

Dogmen, welche die Grenzen der menschlichen Vernunft überschreiten, heißen Geheimnisse (μυστήρια). Daß eine Offenbarungstheologie dergleichen Dogmen enthalten könne, ist keinem Zweifel unterworfen; denn theils kommen wir in der Betrachtung der Natur, besonders der menschlichen, auf Wahrheiten, welche factisch gewiß, und dennoch unbegreiflich sind; theils geräth die forschende Vernunft, besonders in der Theologie, auf Probleme, welche sie durchaus nicht mehr lösen kann, und welche sie doch annehmen muß, weil sie mit ihren übrigen Erkenntnissen nothwendig zusammenhängen (z. B. die Schöpfung aus Nichts; die Vereinigung der Naturnothwendigkeit mit der Freiheit); theils ist es schon aus der unendlichen Perfectibilität der menschlichen

Vernunft klar, daß die Theologie, die edelste und sublimste aller Wissenschaften, Lehren enthalten müsse, welche für sie entweder jetzt, oder vielleicht auf immer Geheimniße bleiben werden, und welche selbst die Offenbarung, bei der eingeschränkten Kraft des Menschen, für sie nicht aufhellen kann (z. B. die Vereinigung der Allwissenheit Gottes mit der menschlichen Freyheit).

Im N. T. wird μυστηριον nicht sowohl von den Geheimnißen des Systems, als vielmehr von wichtigen, bisher unbekannten Religionswahrheiten und Anstalten (Röm. 16, 25. Ephes. 1, 9.) gebraucht; namentlich werden darunter die Geschichte (1. Tim. 3, 16.) und Auferstehung Jesu (1. Kor. 15, 51.) und seine Vereinigung mit der Kirche (Ephes. 5, 32.) gerechnet.

§. 54.

Fortsetzung.

Hieraus folgt, daß kein vernünftiger Theologe berechtigt ist, alle Geheimniße aus dem Gebiete seiner Wissenschaft zu verweisen, und sie als unweise und ungöttlich zu verwerfen; vielmehr ist leicht vorauszusehen, daß eine gründliche Theologie nothwendig Geheimniße für ihn haben müsse. Jedoch sind hierüber folgende Grundsätze fest zu halten:

1. die ganze Religionslehre, welche auf dem Unterrichte in den Pflichten, als göttlichen Geboten beruht, kann kein Geheimniß enthalten, weil die Pflicht Freiheit und Kenntniß des Sittengebotes voraus setzt:
2. vielmehr finden Geheimniße nur in der Theologie statt, wenn nemlich moralische Probleme durch Sätze gelößt werden, welche in Speculationen endigen, die für uns unbegreiflich sind: z. B.

z. B. wie wirket Gott auf den sich bessernden Menschen?

3. die Zahl der theologischen Geheimnisse ist also keineswegs zu vermehren, oder willkührlich festzusetzen; auch können sie, da sie die Grenzen unserer moralischen Gotteskenntniß sind, kein Gegenstand des öffentlichen Unterrichtes werden, ob es gleich zuweilen nützlich seyn mag, durch ihre historische Berührung den menschlichen Verstand auf seine Unvollkommenheiten aufmerksam zu machen.

Tieftrunk's Censur des protestantischen Lehrbegriffes, 2ter Band, S. 196. ff.

§. 55.

Uebersicht der wissenschaftlichen Dogmatik.

Die Dogmatik nach einer systematischen Anlage erfällt in folgende drei Haupttheile: Lehre von Gott berhaupt; Lehre von dem allgemeinen Verhältniße Gottes zur Welt; Lehre von dem besonderen Verhältniße Gottes zu den Menschen. Sie handelt also zuerst von der Theologie im engeren Sinne; dann von der theologischen Kosmologie; zuletzt von der theologischen Anthropologie.

Erſter Theil.
Reine Theologie.

Erſter Abſchnitt.
Von Gott und ſeinen Eigenſchaften.

§. 56.

Begriff Gottes.

Der Begriff Gottes als eines höchſtvollendeten Weſens liegt ſchon in der Natur der Vernunft. Sie iſt gedrungen, ſich ein unbedingtes, in ſich ſelbſt vollendetes Urweſen zu denken, und dieſes Weſen aller Weſen iſt Gott. Da Gott, als eine unbedingte, und eben deswegen reingeiſtige Natur kein Gegenſtand der Erfahrung und ſinnlichen Anſchauung (1. Tim. 6, 16.) iſt; ſo kann die Erkenntniß ſeines Daſeyns und ſeiner Vollkommenheiten nicht auf ſinnlicher Wahrnehmung (Theophanie), ſondern nur auf gewiſſen inneren Gründen und Forderungen unſerer Vernunft beruhen. Wir vermögen deswegen auch nicht zu erkennen, was Gott an ſich, ſondern nur was er für uns und die Welt iſt.

Ueber den Symboliſmus in der Erkenntniß Gottes vergl. Tieftrunk's Kritik aller Religion und religiöſen Dogmatik, Berlin 1790. S. 157. ff., und die Vorrede zum dritten Theil der Cenſur des proteſtantiſchen Lehrbegriffes, Berlin 1795.

§. 57.

Daſeyn Gottes.

Es iſt eine moraliſche Natur des Menſchen
ſo iſt auch ein höchſter moraliſcher Weltre
Zu dieſem Glauben fühlt ſich der Menſch gedru
wenn er mit ſich ſelbſt, mit ſeinem inneren S
eins werden und in alle ſeine Vorſtellungen Z
menhang und Harmonie bringen will. Ohne
er ſich ſelbſt ein unauflößliches Räthſel, ein b
diger Widerſprüch; mit ihm kommt in alle
Vorſtellungen von ſich ſelbſt und der Welt, Kl
Licht und Einheit. Durch ſein Gewiſſen, da
vor einen höheren Richterſtuhl fordert, ſprid
Stimme der Gottheit; ſo gewiß er dieſe Stimm
nimmt, ſo gewiß iſt er von dem Daſeyn eines
ſten Regenten der Welt, der alle Eigenſchafte
ſitzen muß, welche erforderlich ſind, um dieſem
te des Gewiſſens Nothwendigkeit und Verbindli
für den Menſchen zu geben.

Der Innhalt dieſes moraliſchen Beweiſes für
Daſeyn beruht auf folgenden Ideen. "Das
Gut des Menſchen beſteht aus zwey Theilen; a
für ihn möglichſten Sittlichkeit und Glückſel
Jene fordert ſein Geiſt, dieſe ſeine Sinnlichkeit.
kann aber der Menſch bloß ſeine Sittlichkeit real
und indem er ſie durch anhaltende Tugend an
Perſon wirklich macht, muß er oft ſeine Glückſe
aufopfern. Da nun der Wunſch, glücklich zu w
keinesweges unvernünftig, oder unnatürlich i
ſchließt er mit Recht: daß entweder ein höchſte
ſen ſey, welches den Lauf der Dinge ſo lenken
daß Tugend und Glückſeligkeit an ſeiner Perſon
geglichen werden; oder daß die Stimme ſeines
ſens ungerecht und unvernünftig ſey. Nun iſt ab
letzte Urtheil moraliſch unmöglich; alſo iſt er g
gen, das erſte für wahr zu halten." S. Kant'
tik der reinen Vernunft S. 620. ff. ſ. Kritik d

theilskraft S. 418. ff. Jakob über den moralischen Beweis für Gottes Daseyn, Liebau 1791. Für den guten Menschen, dessen sittliche Vernunft nicht geschwächt, oder durch falsche Speculationen gebunden ist, hat dieser Glaubensgrund vollkommene Gewißheit; selbst bey dem Physikotheologen äussert er oft, ihm selbst unbewußt, seine überzeugende Kraft; für den immoralischen Menschen hingegen, der das Daseyn und die Nothwendigkeit des Pflichtgesetzes leugnet, ist keine Ueberzeugung von einer moralischen Gottheit möglich, obgleich die geheime Furcht vor ihr ihm selbst die Thorheit seines Unglaubens an das Sittengesetz nahe legen muß. S. Heydenreichs philosophisches Taschenbuch für denkende Gottesverehrer, Leipzig 1796. S. 79. ff.

§. 58.

Fortsetzung.

Diese moralische Ueberzeugung von Gottes Daseyn wird auch noch durch den theoretischen Gebrauch der Vernunft und durch die Betrachtung der Natur, in den Schlüssen von zufälligen Wirkungen auf eine nothwendige Ursache (kosmologischer), und von den weisen Einrichtungen in der sichtbaren Welt auf einen weisen Schöpfer (physischtheologischer Beweis) derselben verstärkt [1]). Die letzte Beweisart herrscht, als die älteste und populärste, auch im A. (Ps. 8. 19. Jes. 42, 5. ff. 45, 6–21.) und N. T. (Apostelgesch. 4, 15. 17, 24. f. Röm. 1, 19.), wiewohl das letztere den moralischen Beweis implicite zu enthalten scheint, weil die praktische Gotteskenntniß, die es lehrt, für Menschen aus keiner anderen Quelle fließen kann, als aus dem moralischen Glauben [2]).

Anmerk. 1. Wenn die Momente aller Beweise und Glaubensgründe, welche die Vernunft für Gottes Daseyn aufstellt, gehörig geordnet werden, so dürfte ihnen folgender Rang anzuweisen seyn:

1. spe-

1. **speculative Nothwendigkeit**, den Begriff eines höchsten Wesens zu denken (**ontologischer Beweis**):

2. **moralische Nothwendigkeit**, das Daseyn eines höchsten moralischen Wesens zu glauben (**moralischer Glaubensgrund**):

3. **mechanische Nothwendigkeit**, die Existenz der Welt auf eine nothwendige Grundursache zurückzuführen (**kosmologischer Beweis**):

4. **teleologische Nothwendigkeit**, in der Betrachtung der Welt einen Zusammenhang von Zwecken (nexus finalis) zu denken, welcher die Folge eines unendlich weisen Verstandes ist (**physischtheologischer Beweis**).

Alle diese Gründe, die freylich theils mehr, theils minder Gewicht haben, sprechen für das Daseyn eines höchsten moralischen Wesens, welches die Welt schuf und nach moralischen Gesetzen regiert, während für das Gegentheil auch nicht ein einziger, nur scheinbarer Grund aufgestellt werden mag. Es findet also von dieser Wahrheit, in jeder Rücksicht, die vollkommenste Gewißheit statt, ob es gleich in der Natur der Sache liegt, daß sie nicht, wie eine geometrische Thesis, demonstrirt werden kann. Vergl. m. brevis argumentationum pro summi numinis existentia recognitio, Erlangen 1793. S. 3. f. Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion, Th. 1. S. 240. ff.

Anmerk. 2. Wenn man im A. oder N. T. Beweise für Gottes Daseyn aufsuchen will, so muß man beyde Sammlungen als menschliche Bücher betrachten; denn als Offenbarungsurkunden setzen sie die Existenz des höchsten Wesens bereits voraus. S. Zieglers Beytrag zur Geschichte des Glaubens an Gottes Daseyn, Göttingen 1791. S. 1-3. Stäudlins Ideen zur Kritik des Christlichen Systems S. 195. ff.

§. 59.

§. 59.

Einheit Gottes.

Es ist nur ein Gott; dieses erhellt, theils aus der Natur des höchsten Wesens, das als Ideal den Begriff der ausschließenden Einheit in sich faßt; theils aus den bestimmten und deutlichen Erklärungen der heiligen Schriften (5. Mos. 6, 4. Ps. 86, 8–10. Joh. 17, 3. 1. Kor. 8, 5. f.).

Die Urreligion der Menschen gründete sich ohne Zweifel auf den Monotheismus, ob er schon nur historisch, oder symbolisch war; erst bey der Theilung der Menschen in mehrere Völker und Provinzen entstand der Polytheismus theils durch die Verwechselung des Bildes mit der Gottheit, theils durch die Vergötterung einzelner, besonders sinnlicher Ideale. Moses etablirte einen statutarischen Nationalmonotheismus (Michaelis mosaisches Recht §. 32.); erst das Christenthum führte einen moralischen Monotheismus ein, der so lange unter den Menschen unvertilgbar bleiben wird, als sie der moralische Geist dieser Religion beleben wird. Uebrigens enthält die Schrift weder Dualismus (1. Mos. 1, 31. Jes. 45, 5.), noch Emanatismus, denn der Lehre von einem Demiurg und von den Aeonen ist dadurch vorgebeugt, daß Gott und der λογος eins sind, Joh. 1, 1. Vergl. Reimarus Betrachtungen S. 185. ff.

§. 60.

Geistige Natur Gottes.

Gott ist ein Geist, d. h. er ist unkörperlich, unzerstörbar, und in seiner Einheit vollendet. Diese reingeistige Natur ist ihm allein eigen; denn alle übrige Geister sind vermöge ihrer Endlichkeit an Raum und Zeit, also auch an Sinnlichkeit und Organe geknüpft. Die Beweise für diese Lehre fließen theils aus den Forderungen der moralischen Vernünft-

nunft: denn ohne diese reingeistige Natur könnte Gott nicht ausser dem Raume daseyn, folglich weder die Gedanken und Handlungen seiner Geschöpfe kennen, noch ihr Richter werden; theils aus der heiligen Schrift, besonders aus dem N. T. (Joh. 4, 23. Röm. 1, 23. 1. Tim. 6, 16.).

Die Begriffe der alten Welt von einem Geiste waren hinter den reineren Vorstellungen neuerer Zeiten (Kants Kritik der reinen Vernunft S. 403.) weit zurücke. Nach ihren Ideen war ein Geist etwas hauch- und luftartiges, eine natura spirabilis (1. Mos. 1, 2. 2, 7. Ps. 33, 6.); daher die Meynung, daß eine sanftere (1. Kön. 19, 12. Joh. 20, 22. f.), oder stärkere (Apostelgesch. 2, 2. f.) Bewegung der Luft die Gegenwart der Gottheit verkündige. Vergl. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie, Th. I. S. 270. ff. So mangelhaft inzwischen die Theorie des A. T. von einem Geiste ist, so deutlich sind seine praktischen Belehrungen von der geistigen Natur Gottes, denn es schreibt ihm ausdrücklich Verstand (Sprüchw. 8, 22.), Wille (Jes. 53, 10.) und Thätigkeit ohne Organe (Hiob 12, 13.) zu. S. Morus de notione spiritus practica, in s. opusculis theolog. et philol. 1r B. S. 328. ff.

§. 61.

Wirksamkeit Gottes.

Gott ist der allerthätigste und wirksamste Geist; er kennet keine Ruhe, sondern seine Kräfte sind in einer ununterbrochenen, steten, harmonischen Thätigkeit. Dieses erhellt theils aus der vollendeten Natur seines geistigen Wesens — denn nur der endliche, perfectible Geist kennet Anstrengung, Abspannung und Ruhe —; theils aus den bestimmten Aeusserungen der heiligen Schrift, wo er der Allebende (1. Mos. 16, 14. 5. Mos. 5, 23. 2. Kön. 19, 4.), der Allwirksame (Joh. 5, 17.) heißt.

Diese

Diese in den Lehrbüchern so häufig übersehene Eigenschaft Gottes ist theoretisch und praktisch von der größesten Wichtigkeit. Theoretisch, um die Vorurtheile zu verhüten, als ob Gott jemals habe ruhen können (1. Mos. 2, 3.), oder als ob er in irgend einem Zeitpuncte wirksamer für das Wohl der Menschheit gewesen wäre, als er jetzt ist und seyn wird (eine sehr gewöhnliche Täuschung, nach der man Gottes unmittelbare Thätigkeit den Bedingungen der Zeit unterwirft). Praktisch, um den Menschen zu überzeugen, daß diese reine, geistige, leidenschaftlose und möglichst ununterbrochene — denn noch wandeln wir in einem Körper, welcher der Erholung und Ruhe bedarf 2. Kor. 5, 6. — Thätigkeit das Ziel seines Bestrebens und die Bedingung seiner Vollkommenheit und Tugend sey. Vergl. m. Entwurf der Christlichen Sittenlehre nach einem wissenschaftlichen Grundrisse §. 186.

§. 62.

Weisheit Gottes.

Gott ist weise, d. h. er kennet nicht nur das höchste Gut (theoretische), sondern trifft auch die zweckmäßigsten Anstalten es ausser sich (in der Welt) wirklich zu machen (praktische Weisheit). Würde er es nicht kennen, so könnte er nicht die höchste Vernunft ſyn; würde er es nicht wollen, so hätte er seine vernünftigen Geschöpfe nicht durch ihr Gewissen darauf geleitet, und die Erfahrungen von der Zweckmäßigkeit der Welt würden keinen Sinn haben. Auch die heiligen Urkunden stimmen über diese Eigenschaft vollkommen überein (Ps. 104, 24. Sprüchw. 22. ff. Röm. 11, 33. f. Kol. 2, 3.).

Die populäre Erklärung der göttlichen Weisheit "Anwendung der besten Mittel zu dem besten Endzwecke" hat ihre vollkommene Richtigkeit, wenn man sich unter diesem Endzwecke "Tugend und Glückseligkeit in Harmonie" denkt. Nur verweilen die gewöhnlichen Religionsvorträge über die göttliche Weisheit zu sehr bey der

§. 57.

Daſeyn Gottes.

Es iſt eine moraliſche Natur des Menſchen, alſo iſt auch ein höchſter moraliſcher Weltregente. Zu dieſem Glauben fühlt ſich der Menſch gedrungen, wenn er mit ſich ſelbſt, mit ſeinem inneren Weſen eins werden und in alle ſeine Vorſtellungen Zuſammenhang und Harmonie bringen will. Ohne ihn iſt er ſich ſelbſt ein unauflößliches Räthſel, ein beſtändiger Widerſpruch; mit ihm kommt in alle ſeine Vorſtellungen von ſich ſelbſt und der Welt, Klarheit, Licht und Einheit. Durch ſein Gewiſſen, das ihn vor einen höheren Richterſtuhl fordert, ſpricht die Stimme der Gottheit; ſo gewiß er dieſe Stimme vernimmt, ſo gewiß iſt er von dem Daſeyn eines höchſten Regenten der Welt, der alle Eigenſchaften beſitzen muß, welche erforderlich ſind, um dieſem Gebote des Gewiſſens Nothwendigkeit und Verbindlichkeit für den Menſchen zu geben.

Der Innhalt dieſes moraliſchen Beweiſes für Gottes Daſeyn beruht auf folgenden Ideen. "Das höchſte Gut des Menſchen beſteht aus zwey Theilen; aus der für ihn möglichſten Sittlichkeit und Glückſeligkeit. Jene fordert ſein Geiſt, dieſe ſeine Sinnlichkeit. Nun kann aber der Menſch bloß ſeine Sittlichkeit realiſiren, und indem er ſie durch anhaltende Tugend an ſeiner Perſon wirklich macht, muß er oft ſeine Glückſeligkeit aufopfern. Da nun der Wunſch, glücklich zu werden, keinesweges unvernünftig, oder unnatürlich iſt, ſo ſchließt er mit Recht: daß entweder ein höchſtes Weſen ſey, welches den Lauf der Dinge ſo lenken wird, daß Tugend und Glückſeligkeit an ſeiner Perſon ausgeglichen werden; oder daß die Stimme ſeines Gewiſſens ungerecht und unvernünftig ſey. Nun iſt aber das letzte Urtheil moraliſch unmöglich; alſo iſt er gedrungen, das erſte für wahr zu halten." S. Kant's Kritik der reinen Vernunft S. 620. ff. ſ. Kritik der Urtheils-

Quelle aller Sittlichkeit, und die Uebereinstimmung mit ihm das höchste Gut für alle moralische Wesen [2]). Diese erhabene Eigenschaft ist theils eine nothwendige Forderung der sittlichen Vernunft, weil Gott ohne sie weder Urheber noch Vollstrecker des Moralgesetzes seyn könnte; theils in den Offenbarungsschriften (3. Mos. 19, 2. Ps. 5, 5–7.), besonders im N. T. (Jakob. 1, 13. 1. Petr. 1, 14–16.) deutlich enthalten.

Anmerk. 1. In keinem neueren dogmatischen Lehrbuche ist der schwere Begriff der Heiligkeit Gottes so bestimmt und richtig angegeben, als in dem älteren von Baier (compend. theol. posit. Leipz. 1750. S. 170.): sanctitas est *rectitudo diuinae voluntatis*, qua omnia, quae recta atque bona sunt, *aeternae suae legi conformiter vult*. Diese vortreffliche Definition eines systematischen Theologen kommt mit der Kantischen (Kritik der praktischen Vernunft S. 220.) genau überein und ist eine neue Empfehlung für die Moraltheologie dieses großen Weisen.

Anmerk. 2. Es ist eine richtige, aber traurige Bemerkung (s. Veillodters Versuch einer Sammlung biblischer Texte, Nürnberg 1794. S. 25. f.), daß diese erhabene Eigenschaft Gottes, welche die Basis aller Religion ist, so wenig in öffentlichen Vorträgen zergliedert, und mit den aus ihr fließenden, unaussprechlich fruchtbaren Wahrheiten den Zuhörern ans Herz gelegt wird. Hier nur einige Ideen aus dem oben angegebenen Begriffe: 1) Gott ist heilig — darum wollte er, daß auch ausser ihm freie Wesen sittlich und glückselig werden sollten; darum fordert er sie auf, das Böse zu meiden, indem sie sich von der Herrschaft der Sinnlichkeit immer mehr losreißen, das Gute zu lieben, indem sie die innere Freiheit ihres Willens (Joh. 8, 32. 36.) immer fester gründen: 2) Gott ist heilig — darum machte er den Menschen ihren edelsten Beruf, moralischgut zu werden, und seiner Heiligkeit, als einem unendlichen Ziele zuzustreben, unmittelbar durch ihr Gewissen, mittelbar durch die heilige Schrift,

nunft: denn ohne diese reingeistige Natur könnte Gott nicht ausser dem Raume daseyn, folglich weder die Gedanken und Handlungen seiner Geschöpfe kennen, noch ihr Richter werden; theils aus der heiligen Schrift, besonders aus dem N. T. (Joh. 4, 23. Röm. 1, 23. 1. Tim. 6, 16.).

Die Begriffe der alten Welt von einem Geiste waren hinter den reineren Vorstellungen neuerer Zeiten (Kants Kritik der reinen Vernunft S. 403.) weit zurücke. Nach ihren Ideen war ein Geist etwas hauch- und luftartiges, eine natura spirabilis (1. Mos. 1, 2. 2, 7. Ps. 33, 6.); daher die Meynung, daß eine sanftere (1. Kön. 19, 12. Joh. 20, 22. f.), oder stärkere (Apostelgesch. 2, 2. f.) Bewegung der Luft die Gegenwart der Gottheit verkündige. Vergl. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie, Th. I. S. 270. ff. So mangelhaft inzwischen die Theorie des A. T. von einem Geiste ist, so deutlich sind seine praktischen Belehrungen von der geistigen Natur Gottes, denn es schreibt ihm ausdrücklich Verstand (Sprüchw. 8, 22.), Wille (Jes. 53, 10.) und Thätigkeit ohne Organe (Hiob 12, 13.) zu. S. Morus de notione spiritus practica, in s. opusculis theolog. et philol. 1r B. S. 328. ff.

§. 61.

Wirksamkeit Gottes.

Gott ist der allerthätigste und wirksamste Geist; er kennet keine Ruhe, sondern seine Kräfte sind in einer ununterbrochenen, steten, harmonischen Thätigkeit. Dieses erhellt theils aus der vollendeten Natur seines geistigen Wesens — denn nur der endliche, perfectible Geist kennet Anstrengung, Abspannung und Ruhe —; theils aus den bestimmten Aeusserungen der heiligen Schrift, wo er der Allebende (1. Mos. 16, 14. 5. Mos. 5, 23. 2. Kön. 19, 4.), der Allwirksame (Joh. 5, 17.) heißt.

Diese

Diese in den Lehrbüchern so häufig übersehene Eigenschaft Gottes ist theoretisch und praktisch von der größesten Wichtigkeit. Theoretisch, um die Vorurtheile zu verhüten, als ob Gott jemals habe ruhen können (1. Mos. 2, 3.), oder als ob er in irgend einem Zeitpuncte wirksamer für das Wohl der Menschheit gewesen wäre, als er jetzt ist und seyn wird (eine sehr gewöhnliche Täuschung, nach der man Gottes unmittelbare Thätigkeit den Bedingungen der Zeit unterwirft). Praktisch, um den Menschen zu überzeugen, daß diese reine, geistige, leidenschaftlose und möglichst ununterbrochene — denn noch wandeln wir in einem Körper, welcher der Erholung und Ruhe bedarf 2. Kor. 5, 6. — Thätigkeit das Ziel seines Bestrebens und die Bedingung seiner Vollkommenheit und Tugend sey. Vergl. m. Entwurf der Christlichen Sittenlehre nach einem wissenschaftlichen Grundrisse §. 186.

§. 62.

Weisheit Gottes.

Gott ist weise, d. h. er kennet nicht nur das höchste Gut (theoretische), sondern trifft auch die zweckmäßigsten Anstalten es ausser sich (in der Welt) wirklich zu machen (praktische Weisheit). Würde er es nicht kennen, so könnte er nicht die höchste Vernunft ſeyn; würde er es nicht wollen, so hätte er seine vernünftigen Geschöpfe nicht durch ihr Gewissen darauf eingeleitet, und die Erfahrungen von der Zweckmäßigkeit der Welt würden keinen Sinn haben. Auch die heiligen Urkunden stimmen über diese Eigenschaft vollkommen überein (Ps. 104, 24. Sprüchw. 3, 22. ff. Röm. 11, 33. f. Kol. 2, 3.).

Die populäre Erklärung der göttlichen Weisheit "Anwendung der besten Mittel zu dem besten Endzwecke" hat ihre vollkommene Richtigkeit, wenn man sich unter diesem Endzwecke "Tugend und Glückseligkeit in Harmonie" denkt. Nur verweilen die gewöhnlichen Religionsvorträge über die göttliche Weisheit zu sehr bey der

nunft: denn ohne dieſe reingeiſtige Natur könnte Gott nicht auſſer dem Raume daſeyn, folglich weder die Gedanken und Handlungen ſeiner Geſchöpfe kennen, noch ihr Richter werden; theils aus der heiligen Schrift, beſonders aus dem N. T. (Joh. 4, 23. Röm. 1, 23. 1. Tim. 6, 16.).

Die Begriffe der alten Welt von einem Geiſte waren hinter den reineren Vorſtellungen neuerer Zeiten (Kants Kritik der reinen Vernunft S. 403.) weit zurücke. Nach ihren Ideen war ein Geiſt etwas hauch- und luftartiges, eine natura ſpirabilis (1. Moſ. 1, 2. 2, 7. Pſ. 33, 6.); daher die Meynung, daß eine ſanftere (1. Kön. 19, 12. Joh. 20, 22. f.), oder ſtärkere (Apoſtelgeſch. 2, 2. f.) Bewegung der Luft die Gegenwart der Gottheit verkündige. Vergl. Reinholds Briefe über die Kantiſche Philoſophie, Th. I. S. 270. ff. So mangelhaft inzwiſchen die Theorie des A. T. von einem Geiſte iſt, ſo deutlich ſind ſeine praktiſchen Belehrungen von der geiſtigen Natur Gottes, denn es ſchreibt ihm ausdrücklich Verſtand (Sprüchw. 8, 22.), Wille (Jeſ. 53, 10.) und Thätigkeit ohne Organe (Hiob 12, 13.) zu. S. Morus de notione ſpiritus practica, in ſ. opusculis theolog. et philol. 1r B. S. 328. ff.

§. 61.

Wirkſamkeit Gottes.

Gott iſt der allerthätigſte und wirkſamſte Geiſt; er kennet keine Ruhe, ſondern ſeine Kräfte ſind in einer ununterbrochenen, ſteten, harmoniſchen Thätigkeit. Dieſes erhellt theils aus der vollendeten Natur ſeines geiſtigen Weſens — denn nur der endliche, perfectible Geiſt kennet Anſtrengung, Abſpannung und Ruhe —; theils aus den beſtimmten Aeuſſerungen der heiligen Schrift, wo er der Allebende (1. Moſ. 16, 14. 5. Moſ. 5, 23. 2. Kön. 19, 4.), der Allwirkſame (Joh. 5, 17.) heißt.

Dieſe

Diese in den Lehrbüchern so häufig übersehene Eigenschaft Gottes ist theoretisch und praktisch von der größesten Wichtigkeit. Theoretisch, um die Vorurtheile zu verhüten, als ob Gott jemals habe ruhen können (1. Mos. 2, 3.), oder als ob er in irgend einem Zeitpuncte wirksamer für das Wohl der Menschheit gewesen wäre, als er jetzt ist und seyn wird (eine sehr gewöhnliche Täuschung, nach der man Gottes unmittelbare Thätigkeit den Bedingungen der Zeit unterwirft). Praktisch, um den Menschen zu überzeugen, daß diese reine, geistige, leidenschaftlose und möglichst ununterbrochene — denn noch wandeln wir in einem Körper, welcher der Erholung und Ruhe bedarf 2. Kor. 5, 6. — Thätigkeit das Ziel seines Bestrebens und die Bedingung seiner Vollkommenheit und Tugend sey. Vergl. m. Entwurf der Christlichen Sittenlehre nach einem wissenschaftlichen Grundrisse §. 186.

§. 62.

Weißheit Gottes.

Gott ist weise, d. h. er kennet nicht nur das höchste Gut (theoretische), sondern trifft auch die zweckmäßigsten Anstalten es ausser sich (in der Welt) wirklich zu machen (praktische Weißheit). Würde er es nicht kennen, so könnte er nicht die höchste Vernunft seyn; würde er es nicht wollen, so hätte er seine vernünftigen Geschöpfe nicht durch ihr Gewissen darauf hingeleitet, und die Erfahrungen von der Zweckmäßigkeit der Welt würden keinen Sinn haben. Auch die heiligen Urkunden stimmen über diese Eigenschaft vollkommen überein (Ps. 104, 24. Sprüchw. 8, 22. ff. Röm. 11, 33. f. Kol. 2, 3.).

Die populäre Erklärung der göttlichen Weißheit "Anwendung der besten Mittel zu dem besten Endzwecke" hat ihre vollkommene Richtigkeit, wenn man sich unter diesem Endzwecke "Tugend und Glückseligkeit in Harmonie" denkt. Nur verweilen die gewöhnlichen Religionsvorträge über die göttliche Weißheit zu sehr bey der

der zweckmäßigen Einrichtung der sinnlichen Natur, ohne die Verbindung dieser Anstalten mit der unsichtbaren moralischen Welt gehörig ins Licht zu setzen. Folgende Ideen enthalten Stoff zu einer vollständigen Entwickelung dieses großen und fruchtbaren Begriffes: 1) Gott hat eine anschauliche Kenntniß von dem unbedingt Guten (der Sittlichkeit) — sein Verstand kann also durch kein Scheingut geblendet werden: 2) durch die Güte seines Willens gedrungen hat er beschlossen dieses höchste Gut auch ausser sich durch eine Welt, d. h. durch die moralische Erziehung und Beglückung vernünftigsinnlicher Wesen wirklich zu machen: 3) die Annäherung an dieses Ziel erfolgt stufenweise durch die wachsende Sittlichkeit und Glückseligkeit freyer Wesen. Die erste liegt ausser, die letzte in der Zeit; es ist deßwegen nur diese ein Gegenstand der Erfahrung —: 4) zur Bewirkung der Glückseligkeit ist die sinnliche Natur so vortrefflich eingerichtet, daß sie nicht nur die natürlichen, sondern auch die künstlichen Bedürfnisse des Menschen befriediget und ihm von allen Seiten Stoff zu den angenehmsten Empfindungen und Gefühlen darbietet: 5) dieser weise Rathschluß Gottes, besonders die Menschen nach Maaßgabe ihrer Tugend zu beglücken, ist gänzlich allgemein und unbedingt. Nichts, als die Bosheit der Menschen, kann ihn hindern; jedes moralische Individuum führet er gewiß und unabänderlich zum Ziele. Vergl. Kants Kritik der praktischen Vernunft S. 196. Reimarus Abhandlungen, 4te und 5te Betrachtung. — Jerusalems Betrachtungen, 1ster Theil, 5te Betr.

§. 63.

Heiligkeit Gottes.

Gott ist heilig, d. h. sein Wille stimmt unabänderlich mit dem Sittengesetze überein [1]). Da er, vermöge seiner geistigen Natur (§. 60.), von aller Sinnlichkeit frey ist, so ist auch bey ihm kein sinnlicher Reitz, und keine Möglichkeit, zu sündigen, denkbar; sein nothwendig heiliger Wille ist deßwegen die

Quelle

Quelle aller Sittlichkeit, und die Uebereinstimmung mit ihm das höchste Gut für alle moralische Wesen [2]). Diese erhabene Eigenschaft ist theils eine nothwendige Forderung der sittlichen Vernunft, weil Gott ohne sie weder Urheber noch Vollstrecker des Moralgesetzes seyn könnte; theils in den Offenbarungsschriften (3. Mos. 19, 2. Ps. 5, 5–7.), besonders im N. T. (Jakob. 1, 13. 1. Petr. 1, 14–16.) deutlich enthalten.

Anmerk. 1. In keinem neueren dogmatischen Lehrbuche ist der schwere Begriff der Heiligkeit Gottes so bestimmt und richtig angegeben, als in dem älteren von Baier (compend. theol. posit. Leipz. 1750. S. 170.): sanctitas est *rectitudo diuinae voluntatis*, qua omnia, quae recta atque bona sunt, *aeternae suae legi conformiter vult*. Diese vortrefliche Definition eines systematischen Theologen kommt mit der Kantischen (Kritik der praktischen Vernunft S. 220.) genau überein und ist eine neue Empfehlung für die Moraltheologie dieses großen Weisen.

Anmerk. 2. Es ist eine richtige, aber traurige Bemerkung (s. Veillodters Versuch einer Sammlung biblischer Texte, Nürnberg 1794. S. 25. f.), daß diese erhabene Eigenschaft Gottes, welche die Basis aller Religion ist, so wenig in öffentlichen Vorträgen zergliedert, und mit den aus ihr fließenden, unaussprechlich fruchtbaren Wahrheiten den Zuhörern ans Herz gelegt wird. Hier nur einige Ideen aus dem oben angegebenen Begriffe: 1) Gott ist heilig — darum wollte er, daß auch ausser ihm freie Wesen sittlich und glückselig werden sollten; darum fordert er sie auf, das Böse zu meiden, indem sie sich von der Herrschaft der Sinnlichkeit immer mehr losreißen, das Gute zu lieben, indem sie die innere Freiheit ihres Willens (Joh. 8, 32. 36.) immer fester gründen: 2) Gott ist heilig — darum machte er den Menschen ihren edelsten Beruf, moralischgut zu werden, und seiner Heiligkeit, als einem unendlichen Ziele zuzustreben, unmittelbar durch ihr Gewissen, mittelbar durch die heilige Schrift,

durch die Erziehung und Erfahrung von den traurigen Folgen des Böſen bekannt: 3) Gott iſt heilig, darum ſpricht er nicht nur zu den Menſchen durch ihr Gewiſſen, ſondern gibt ihnen auch durch daſſelbe ſeinen Beyfall, oder ſeine Mißbilligung zu erkennen. Vergl. die chriſtliche Betrachtung der göttlichen Heiligkeit in m. Religionsvorträgen, Erlangen 1793. Th. II. S. 161. ff.

Anmerk. 3. Im A. T. iſt der Begriff "Heiligkeit" mehr negativ (קדוש, ſeparatus, mundus a peccato); im N. T. hingegen, welches häufig von moraliſcher Einheit mit Gott ſpricht (Joh. 10, 30. 17, 21. 23.), iſt er poſitiv und liegt allen Geboten und Lehren Jeſu zu Grunde. S. Tieftrunks Kritik aller Religion und religiöſen Dogmatik S. 318. f.

§. 64.

Gerechtigkeit Gottes.

Gott iſt gerecht, d. h. er theilt ſeinen vernünftigen Geſchöpfen Glück, oder Unglück einzig und allein nach dem Maaße ihrer Sittlichkeit zu [1]). Die Verbindung der Glückſeligkeit mit der Tugend, heißet Belohnung; die Verbindung der Unglückſeligkeit mit dem Laſter, Strafe [2]). Dieſe unfehlbare Ausgleichung des Wohlſeyns, oder Unglükes mit dem Verdienſte oder der Unwürdigkeit freier Weſen, iſt nicht nur eine nothwendige Forderung der ſittlichen Vernunft, weil ohne ſie überhaupt keine moraliſche Ordnung der Dinge, und beſonders keine Tugend unter Menſchen ſtatt finden könnte; ſondern auch die Offenbarung zählt ſie unter die vorzüglichſten Eigenſchaften der Gottheit (5. Moſ. 28, 63. Hiob 35, 5–8. Pſ. 36, 7. Röm. 2, 6–12.). Uebrigens theilt man die Gerechtigkeit in die geſetzgebende und vollziehende, und dieſe wieder in die belohnende und beſtrafende ein.

Anmerk.

Anmerk. 1. Die Gerechtigkeit Gottes ist nicht Rache, auch nicht bürgerliche Rechtsverwaltung, sondern Erziehung für moralische Wesen. — Sie entscheidet und richtet nicht nach der objectiven, sondern nach der subjectiven Sittlichkeit des handelnden, welche der Herzenskündiger allein zu erforschen vermag. — Sie richtet nicht, wie Menschen, nach einzelnen Handlungen, sondern nach dem ganzen moralischen Werthe, oder Unwerthe der handelnden Person. — Gründe genug, warum Gott die Tugend nicht augenblicklich belohnt, und das Laster nicht immer plötzlich bestraft. Vergl. die christliche Betrachtung über die göttliche Gerechtigkeit: und daß der Werth des Menschen vor Gott nicht von einzelnen Handlungen, sondern einzig und allein von seinem Herzen abhänge — im 2ten und 6ten Bändchen m. Religionsvorträge, Erlangen 1793. und 1796.

Anmerk. 2. Von dem angeführten objectiven ist der subjective Begriff der Strafe und Belohnung wohl zu unterscheiden. In dieser Beziehung ist Belohnung die Verbindung des Wohlseyns mit dem Bewußtseyn der Tugend; Strafe die Verbindung des Leidens mit dem Bewußtseyn der Schuld. Vor dem göttlichen Richterstuhle haben Strafen weder Rache, noch Vergeltung (wie in der bürgerlichen Gesellschaft), sondern einzig und allein Besserung zum Endzweck; erfolgt diese, so werden sie entweder gänzlich hinweggenommen, oder in Züchtigungen und Prüfungen verwandelt. Man theilt die Strafen und Belohnungen Gottes in allgemeine (natürliche) und besondere (positive) ein; ein Unterschied, welcher vollkommen gegründet ist, wenn man unter jenen die ordentlichen und natürlichen angenehmen oder üblen Folgen der Tugend, oder des Lasters, unter diesen ausserordentliche (besondere) Veranstaltungen in dem Laufe der Weltbegebenheiten versteht, wodurch Gott dem Tugendhaften ein individuelles Glück, dem Lasterhaften ein specielles Unglück zutheilt, z. B. wenn er den Menschenfreund durch Reichthum belohnt, den Tyrannen durch eine schmerzliche Krankheit heimsucht. Diese positiven Belohnungen und Strafen sind 1) nicht allgemein, sondern gänzlich individuell *; 2) sie sind keinesweges willkührlich,

sondern der Moralität eines Jeden genau angemessen (Leß praktische Dogmatik, 3te Ausg. §. 60.): 3) sie sind mehr Mittel der Belohnung und der Strafe, als Belohnungen und Strafen selbst; denn die ersten sollen in dem Tugendhaften nur das Bewußtseyn seiner Tugend unterhalten und erhöhen, die zweyten bey dem Lasterhaften das Bewußtseyn seiner Unsittlichkeit hervorbringen und unterhalten, damit der Zweck der Strafe, Besserung, erreicht werde. 4) Da Belohnungen und Strafen Gottes nur nach der subjectiven Sittlichkeit erfolgen, so kann in einzelnen Fällen Niemand bestimmt darüber urtheilen, ob das Unglück eines Leidenden, und das Wohlseyn eines Glücklichen Strafe oder Belohnung sey, als Gott selbst, und der von ihm Bestrafte und Belohnte; eine Bemerkung, die uns zur größesten Vorsichtigkeit in den Urtheilen über Andere auffordern muß (Joh. 9, 1. 2. Tim. 3, 12.). Vergl. Steinbarts System der reinen Philosophie des Christenthums, Züllichau 1786. 3te Ausgabe S. 97. ff. m. Abhandlung über die positiven Strafen Gottes im neuen theologischen Journal, 4r Band, 6s Stück, Nürnberg 1794.

* Diese Bemerkung kann nicht sorgfältig genug aufgefaßt und empfohlen werden. Positive Belohnungen menschlicher Gesetzgeber müssen allgemein seyn, weil Sterbliche nur äussere Handlungen, keinesweges aber ihren subjectiven moralischen Werth oder Unwerth, bestimmen, belohnen und bestrafen können; daher die Allgemeinheit menschlich-positiver Gesetze immer eine, wiewohl unvermeidliche, Unvollkommenheit ist, die so häufig zu der Klage, summum ius, summa iniuria, veranlaßt. Solcher allgemeinpositiver Belohnungen und Strafen ist die Gottheit nicht fähig, und insofern hat man mit Recht geleugnet, daß es positive göttliche Strafen gebe. Den richtigeren Gesichtspunct für diese wichtige Untersuchung sucht die 2te Anmerkung zu eröfnen.

§. 65.

Güte, Gnade, Barmherzigkeit Gottes.

Gott ist gütig, d. h. er ist beständig wirksam, allen empfindenden und fühlenden Wesen wohlzuthun [1]). Gott ist gnädig; er läßt uns auch ohne unser Verdienst Wohlthaten zufließen. Gott ist barmherzig; er ist Elenden und Hülfsbedürftigen mit seiner Güte nahe [2]). Beweise für diese Eigenschaften

ten liefert theils die Vernunft: denn wenn Gott das höchste Gut auch ausser sich wirklich machen will, so muß er nicht allein Sittlichkeit, sondern auch Glückseligkeit verleihen und befördern; theils die Erfahrung: denn kein empfindendes Wesen auf dieser Erde bleibt hülfslos, oder freudenleer; theils die heilige Schrift (Güte, Psalm 36, 7. 104, 11. ff. 145, 9. Röm. 2, 4. Gnade, Tit. 3, 4. Barmherzigkeit, Ps. 25, 6. Luk. 1, 50.).

Anmerk. 1. Die Güte Gottes besteht darinnen a) daß er Leben durch die ganze Natur verbreitet und von der Pflanze bis zu dem Menschen (denn weiter reicht unsere Erfahrung nicht) allen Geschöpfen durch die mannichfaltigsten Uebergänge das Vermögen zu empfinden, zu fühlen und zu genießen verleiht; b) daß er für alle diese Wesen, indem er ihnen Leben, Speise, Trank, Freude, Freundschaft, Liebe ꝛc. schenkt, Schöpfer der angenehmsten Empfindungen, des Vergnügens und der Glückseligkeit wird. Die Natur ist die große Werkstätte menschlicher Glückseligkeit. *Cicero* de nat. Deor. II, 39. ff. Leß prakt. Dogmatik §. 57.

Anmerk. 2. Gnade und Barmherzigkeit bezeichnen nur besondere Verhältnisse der göttlichen Güte; denn genau genommen sind wir Alle hülfsbedürftig, und größtentheils seiner Wohlthaten unwürdig. Beide Eigenschaften sind inzwischen, besonders für den sinnlichen Menschen, einer praktischen Entwickelung fähig; nur hat sich der Lehrer zu hüten, die Barmherzigkeit nicht mit Gefühlen, oder Mitleid in Verbindung zu setzen, weil beide in der Sinnlichkeit ihren Grund haben, also bey Gott nicht denkbar sind. Vergl. Schmids Moralphilosophie, 2te Ausgabe, Jena 1792. S. 282.

§. 66.

Liebe Gottes.

Durch die Verbindung der Weißheit und Güte ist Gott die Liebe, d. h. er schätzet freye Wesen nach

ihrem sittlichen Werthe und trifft alle Anstalten, sie täglich besser und glücklicher zu machen. Für diese Eigenschaft sprechen zunächst seine Heiligkeit: denn wenn Gott selbst nur vermöge der reinsten Sittlichkeit zufrieden und selig ist, so muß er auch der Tugend endlicher Wesen seinen Beyfall schenken; dann die Erfahrung: denn diese lehrt, daß uns Gott durch den ganzen Lauf unserer Schicksale zur Tugend erzieht; überdiß deutliche Stellen des A. (Jes. 63, 16. Mal. 1, 6. 2, 10.) und N. T. (Matth. 6, 9. 23, 9. Joh. 16, 27. 1. Joh. 4, 8.), die ihn als Vater der Menschen, als ihren weisen Erzieher und Beglücker schildern.

Die Liebe Gottes gegen die Menschen äussert sich a) dadurch, daß er ihnen Anlagen und Kräfte zur Sittlichkeit, als dem höchsten Zwecke ihres Daseyns gab: b) daß er ihre Schicksale im Ganzen und Einzelnen also leitet, daß ihr ganzes Leben eine Erziehung für die Ewigkeit wird: c) daß er sie durch die Offenbarung von seinen Gesinnungen und Entschlüssen überzeugt, und ihnen besonders durch das Christenthum den Weg zu seinem Beyfall bahnt (Joh. 3, 16. 1. Joh. 4, 16.): d) daß er sie schon hier auf Erden nach dem Maaße ihrer Tugend belohnt. — Aus dieser Entwikkelung erhellt, daß die Liebe Gottes keinesweges sinnlich (pathologisch), sondern durchaus moralisch (praktisch), und daß ihr die Güte (benignitas) beständig untergeordnet sey. Auch ergibt sich aus dieser genauern Bestimmung der Begriffe, daß es unrichtig ist, die Güte, sobald sie von der Heiligkeit unterschieden wird, an die Spitze der göttlichen Eigenschaften zu stellen.

§. 67.

Wille Gottes.

Die volle Wirksamkeit der moralischen Eigenschaften Gottes führet uns zu dem Begriffe seines Wil-

Willens, welcher das Vermögen ist, Alles Gute zu beschließen und zu vollstrecken. Gott muß wollen können, das fordert die Vernunft, sonst wäre er kein wirksames Wesen; Gott hat das Gute gewollt, und will es immer, das bezeugt die Schrift im Allgemeinen und in einzelnen Fällen Röm. 9, 6. 9. 15. Ephes. 2, 8–10. Man kann alle Eigenschaften seines Willens in folgende Charaktere zusammenfassen: er ist frey, unabänderlich, vollstreckend.

Der Wille Gottes ist also nicht Hang und Neigung (propensio), wie bey Menschen, sondern von der höchsten Kraft unterstützt, und eben deßwegen vollstreckender Entschluß. — Er wird nicht pathologisch durch Sinnlichkeit und Gefühle, wie bey Menschen, sondern moralisch, durch die heiligen Gesetze einer freyen Nothwendigkeit bestimmt. — Auch muß man sich den Willen Gottes, nicht wie den menschlichen, als successiv, als einzelne Begehrungen, Wünsche, Entschlüsse denken; sondern als einen einzigen Rathschluß, Moralität und Glückseligkeit im Ganzen und im Einzelnen zu fördern, als einen unendlichen Rathschluß, wovon die Weltveränderungen und Schicksale der Menschen nur einzelne Aeusserungen und Folgen sind. — Vergl. **Grießbachs** populäre Dogmatik §. 67. Der Entschluß Gottes, den Endzweck der Welt betreffend, ist zwar unbedingt (decretum absolutum), aber keineswegs willkührlich, sondern durch unabänderliche Weißheit bestimmt. Die Lehre von einem unbedingten Rathschlusse Gottes, gewisse Menschen zu beseligen, und gewisse zu verwerfen (aliis vita aeterna, aliis aeterna damnatio praeordinatur: *Caluini* institut. Seite 337.) ist theils anthropomorphisch, als ob Gott die Tugend und Lasterhaftigkeit einzelner Menschen nicht von Ewigkeit vorausgesehen hätte; theils gegen seine Gerechtigkeit, und was die Ewigkeit der Höllenstrafen betrifft, noch problematisch; theils der Schrift zuwider (1. Tim. 2, 4.) und beruht auf einer falschen Schrifterklärung (Röm. 9, 11. ἡ κατ' ἐκλογην προθεσις nicht willkührliche Auswahl, sondern freyer, güti-

ger Entſchluß Gottes). Vergl. m. bibliſche Theologie S. 85. ff.

§. 68.

Allwiſſenheit Gottes.

Gott iſt allwiſſend, d. h. er hat von Allem, was ſich in der (phyſiſchen und moraliſchen) Welt ereignet, die vollkommenſte, anſchaulichſte Kenntniß; denn ſeine Vorſtellungen (Anſchauungen) hängen nicht von den äuſſeren Gegenſtänden und Weltereigniſſen, ſondern dieſe (der Freyheit der Weſen unbeſchadet) von jenen ab. Ohne dieſe Eigenſchaft könnte Gott zwar ein vollkommener Geſetzgeber, aber kein vollkommener Richter ſeyn; ſie iſt deßwegen eine nothwendige Forderung der ſittlichen Vernunft, und die Offenbarung ſtellt ſie uns in einem hellen Lichte dar (Pſ. 139, 7–11. Jeſ. 40, 28. Matth. 10, 30. 1. Kor. 4, 5. Hebr. 4, 13.).

Der göttliche Verſtand iſt inſoferne von dem menſchlichen ganz verſchieden, als er mit keiner Sinnlichkeit in Verbindung ſteht, ſondern unendlich iſt. — In ihm findet alſo keine Aufeinanderfolge der Begriffe und Vorſtellungen ſtatt, ſondern er ſchaut alles Erkennbare zeitlos mit einem einzigen Blicke an (Kants Kritik der reinen Vernunft S. 135.). — Dieſer Gedanke hat nicht nur etwas majeſtätiſcherhabenes, ſondern iſt auch in ſeinen theoretiſchen und praktiſchen Folgen unausſprechlich fruchtbar. In ſeinen theoretiſchen Folgen: denn nun iſt es deutlich, daß die Erkenntniſſe Gottes an keine Zeit gebunden, daß Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vor ihm eines ſind. — Nun iſt es deutlich, daß die Begriffe "möglich und unmöglich" als Behuf menſchlicher Vorſtellungen vor ihm nicht ſtatt finden; denn alles Unweiſe iſt bey Gott unmöglich, alles Weiſe nicht nur möglich, ſondern auch (obgleich nur allmählig in der Zeit und auf dem ganzen Univerſum) realiſirt und wirklich. In ſeinen praktiſchen Folgen: denn nun kann kein Weltereigniß die

die Ausführung der göttlichen Rathschlüsse verhindern; nun kann ihm keine gute oder böse Gesinnung und Handlung in der moralischen, kein Ereigniß in der physischen Welt unbekannt bleiben; nun kann kein guter Entschluß, kein edler Vorsatz, kein Sieg über uns selbst für das Reich der Wahrheit und der Tugend verloren gehen; es ist ein Gott, der sie kennt und richtet. S. Leß praktische Dogmatik §. 64.

Unter die schweren, noch immer nicht ganz aufgeklärten Puncte dieser wichtigen Lehre gehören die Dogmen von der göttlichen Kenntniß des Möglichen (futuribile, Matth. 11, 21. scientia media), und von dem Verhältnisse der göttlichen Allwissenheit zur menschlichen Freyheit. Die Schwierigkeiten des ersten Dogma lösen sich durch die bereits oben mitgetheilte Bemerkung, daß der Begriff der Möglichkeit, als ein Behuf des endlichen Verstandes, auf Gott nicht übergetragen werden dürfe. Schwerer scheint es, die Zweifel zu beantworten, wie mit der Allwissenheit des göttlichen Verstandes und der damit verbundenen Nothwendigkeit seines Willens die Freyheit des Menschen bestehen könne? Vergl. Plancks Geschichte des protestantischen Lehrbegriffes, 2te Ausgabe, B. 2. S. 127. ff. Es läßt sich inzwischen doch auch hierauf erwiedern; daß es vergeblich sey, die Freyheit, als ein Factum, durch theoretische Zweifel über ihr Verhältniß zur Nothwendigkeit des göttlichen Willens anzufechten; daß Gott nothwendig nur die Sittlichkeit der Menschen wolle, welche Freyheit, also auch die Möglichkeit ihres Mißbrauches voraus setzt; daß Gott den rechten oder unrechten Gebrauch, welchen jedes einzelne Individuum von seiner Freyheit macht, zeitlos vorhergesehen und darnach den physischen Lauf der Weltbegebenheiten geordnet habe; daß Gott nur die Folgen menschlicher Handlungen zum Besten des Ganzen leitet, ohne dadurch die Freyheit der Maximen einzuschränken, ob er sie gleich vorhersieht; und daß überhaupt die Freyheit des Menschen auf solche Bedingungen eingeschränkt sey, welche einem weisen Erziehungsplane aller vernünftiger Wesen für die Ewigkeit gemäß ist. Vieles klärt auch hier die Kantische Theorie von Raum und Zeit auf, deren Wahrheit und

Fruchtbarkeit ſich in dieſem und dem nächſten §. beynahe unläugbar bewährt.

§. 69.

Allgegenwart Gottes.

Gott iſt allgegenwärtig, d. h. er iſt als ein reingeiſtiges Weſen auſſer dem Raume vorhanden, und ſein Daſeyn iſt mit einer ſo durchdringenden Wirkſamkeit verbunden (§. 61.), daß ihm Alles, was im Raume iſt und in der Zeit geſchieht, vollkommen gegenwärtig iſt. Die Vernunft fordert dieſe Art des Daſeyns von einem reinen Geiſte; ohne Allgegenwart müßte Gott entweder gar nicht, oder im Raume exiſtiren, und in beiden Fällen würde er aufhören, Gott zu ſeyn. Die Beweiſe der heiligen Schrift für dieſe Eigenſchaft Gottes ſind zwar ſämmtlich populär (1. Kön. 8, 27. Pſ. 139, 7–11. Jerem. 23, 23. f. Matth. 6, 4–8.), aber in der Hauptſache vollkommen entſcheidend.

Der ſcharfſinnige Herausgeber des Reimarus (Abhandlungen zur natürlichen Religion, 6te Aufl. S. 184.) erinnert vortrefflich, daß man eigentlich nicht ſagen könne "Gott iſt allgegenwärtig", ſondern "Alles iſt ihm gegenwärtig." So wenig man von dem menſchlichen Geiſte ſagen kann, daß er materiell ſey, ſo wenig läßt ſich der Begriff "Allgegenwart" als ein Zeit- und Raumprädicat ohne Widerſpruch auf die Gottheit übertragen. Die Idee des Allräumlichen (Adiaſtaſie), im buchſtäblichen Sinne der Worte Pauli Apoſtelgeſch. 17, 27. (vergl. Henke's lineamenta §. 31.) führet nothwendig, wie Spinoza's Beyſpiel zeigt, zum Pantheiſmus, und wenn man ihr getreu bleibt, zum Materialiſmus und zur Verläugnung aller Moralität und Religion. Die älteren conſequenten Theologen (z. B. Muſäus) haben dieſes wohl gefühlt und deßwegen die Allgegenwart Gottes nur auf ſeine Allwirkſamkeit eingeſchränkt, wodurch inzwiſchen nur die eine Hälfte dieſes

dieſes ſchweren Begriffes ins Licht geſetzt wird. Die Kantiſche Theorie vom Raume, nach welcher das Weſentliche deſſelben in der Sinnlichkeit des Menſchen (und vielleicht aller endlichen Geiſter) aufzuſuchen iſt, löſt dieſe Schwierigkeiten zur vollkommenſten Befriedigung, und kann den Theologen, wenn ſie ſich endlich einmal von dem philoſophiſchen Empiriſmus trennen wollen, der ſie bey dem Geiſtigen ihrer Wiſſenſchaft in unaufhörliche Widerſprüche verwickeln muß, auch in der Lehre von der Gegenwart Chriſti im Abendmale ſehr wichtige Aufſchlüſſe geben. Ueber die praktiſche Seite dieſer Wiſſenſchaft iſt der vorhergehende §. zu vergleichen.

§. 70.

Allmacht Gottes.

Gott iſt allmächtig, d. h. er kann Alles, was er will, durch eigene Kraft vollenden. Seine Kraft iſt die höchſte, unbeſchränkteſte; das fordert die Vernunft, ſonſt könnte er nicht gerecht, nicht Vollſtrecker des Sittengeſetzes, nicht Weltregente ſeyn; das beſtätiget die Erfahrung, denn der Menſch und alle Sinnenweſen hängen allenthalben von fremden Kräften ab; das ſetzt die heilige Schrift auſſer Zweifel (Hiob 26, 5. ff. Pſ. 33, 6–9. Pſ. 104, 31–34. Jeſ. 40, 12. ff. Luk. 1, 37. 18, 27. Epheſ. 3, 20. f.).

Was Gott will, geſchieht; allen ſeinen Anſchauungen (Gedanken, Vorſtellungen) wohnet die vollkommenſte Kraft bey. — Seine Entſchlüſſe können nie vereitelt, oder vernichtet werden, denn keine endliche Kraft darf es wagen, gegen die unendliche anzuſtreben. — Alle Kräfte des ganzen Weltalls erhalten durch ihn ihre Wirkſamkeit und hängen in ihrem Laufe von ſeinem Willen ab. — Seine Allmacht darf nie von ſeiner Weißheit getrennt werden: denn nur Weißheit und Heiligkeit iſt das Geſetz des göttlichen Willens — und was Gott nicht will, das kann er auch nicht. — Es iſt ein großer Vorzug des Chriſtenthums, als moraliſcher Religion, vor dem Judenthume, daß jenes die

Allmacht der Weißheit und Heiligkeit beständig unterordnet, während dieses, als ungebildete Physikotheologie, von dem Begriffe der göttlichen Machtvollkommenheit ausgeht und aus dieser statutarische Gebote und Dogmen ableitet, die dem Geiste Zwang und dem Herzen eine Last sind (Matth. 11, 30. Röm. 8, 2. Gal. 3, 24.).

§. 71.

Ewigkeit und Unwandelbarkeit Gottes.

Gott ist ewig und unwandelbar, d. h. sein Daseyn ist über alles Zeitverhältniß erhaben; er ist allein durch sich selbst vorhanden und hängt in seiner Existenz von keiner fremden Kraft ab; seine Vorstellungen und Entschlüsse sind immer dieselben, denn sie sind nothwendig und unveränderlich. Beide Eigenschaften sind eine unumgängliche Forderung der Vernunft, denn ohne Ewigkeit könnte er nicht Vollstrekker des Moralgesetzes seyn, welches den Menschen auf ein unendliches Ziel seines Bestrebens hinweiset, und ohne Unwandelbarkeit könnte Gott kein reiner Geist, könnte das Gebot der Pflicht nicht unbedingt und nothwendig seyn. Die Offenbarung stimmt damit, wiewohl zum Theil in bildlichen Ausdrücken vollkommen überein (Ewigkeit 5. Mos. 32, 40. Ps. 90, 2. Jes. 44, 6. 1. Tim. 6, 16. Unwandelbarkeit Jes. 40, 28. Mal. 3, 8. Jak. 1, 17.).

Die Lehre von der Ewigkeit Gottes ist in der Schrift grösstentheils auf eine bildliche Weise, als ein Daseyn ohne Anfang und Ende, als eine namenlose Zeiträume (עלמים, αἰωνας) umfassende Dauer dargestellt. Neuere Schriftsteller (Hallers Gedicht von der Ewigkeit Gottes, Saurin sur les tourmens de l'enfer) haben alle Bilder der Imagination aufgeboten, und Gebürge von Millionen aufgehäuft, um das Große, Erhabene und Unbegreifliche einer Ewigkeit auszudrükken. Diese Betrachtungen können die Vernunft betäuben

täuben und den Menschen mit Staunen und tiefer Bewunderung erfüllen; aber reicher und fruchtbarer für den Geist sind die majestätischen Worte des Propheten (Jes. 41, 4.): "ich bin immer derselbe." Gott ist immer derselbe; keine Zeit vermag seine Kraft zu schwächen und den Charakter seines Wesens zu verändern. — Mag Alles, was empfindet und lebt, den organischen Theil seines Wesens unter die mächtige Hand der Zerstörung beugen müssen; ihre Gewalt zerrüttet nur Geschöpfe der Zeit und des Raumes und reicht nicht hinan an die vollendete Urkraft des Ewigen. — Gott ist immer derselbe; also ist sein Wille unwiderruflich und sein Gebot unveränderlich. Menschliche Offenbarungen mögen veraltern, ihr Ansehen verlieren und in den Abgrund der Vergangenheit versinken; seine unmittelbare Offenbarung bleibt ewig und über allen Einfluß der Zeit erhaben (Luk. 16, 17.). Gott ist immer derselbe; also ist auch sein Rathschluß, mich vollkommen und glücklich zu wissen, unwandelbar; also kann, wenn ich nur selbst will, nichts den Lauf zu meiner großen Bestimmung aufhalten — also darf nur mein Wille rein und beharrlich seyn, wie der seinige, um mich zufrieden und glücklich zu machen — also knüpfet die Tugend mein Daseyn an die Ewigkeit des Heiligen und wird mir der Bürge einer seligen Unsterblichkeit. —

§. 72.

Seligkeit Gottes.

Gott ist selig, d. i. er genießet in dem Bewußtseyn seiner Vollkommenheiten die größeste Selbstzufriedenheit. Das bezeuget die Vernunft, denn von der reinsten Heiligkeit ist Seligkeit unzertrennlich; das bestätiget die Schrift 1. Tim. 1, 11. 6, 15.

Der Begriff Seligkeit, der von Glückseligkeit und Zufriedenheit wohl unterschieden werden muß (Rieswetter über den ersten Grundsatz der Moral Th. 1. S. 38.), kommt als Folge der Heiligkeit, im eigentlichen Sinne, der Gottheit ausschließend zu. Sie besteht in der größesten Unabhängigkeit von anderen Wesen, beson-

beſonders von allen Wünſchen und Bedürfniſſen der Sinnlichkeit; in dem ewigen Genuſſe der harmoniſchen Wirkſamkeit unendlicher Vollkommenheiten; in der höchſten, ununterbrochenſten Selbſtzufriedenheit. Da unſere Zufriedenheit beynahe immer in Gefühle übergeht, welche ſchon eine feine Sinnlichkeit vorausſetzen; ſo können wir uns von der Seligkeit des Unendlichen keine andere, als eine analogiſche Vorſtellung machen. Dieſe reicht auch für uns vollkommen hin, ſobald wir nur über das Vorurtheil hinweg ſind, als ob wir die Ehre Gottes befördern und ihn durch unſere Tugend ſeliger machen könnten. Wir können durch Unterricht, Wahrheit und Tugend die Verehrung Gottes, und durch ſie die Vollkommenheit und das Glück unſerer Brüder befördern, aber nicht die Ehre und Seligkeit Gottes, die als ein unzugängliches Heiligthum über jeden Einfluß der Sterblichen erhaben iſt (Hiob 35, 5. 8.).

§. 73.

Majeſtät Gottes.

Die Majeſtät Gottes iſt der Inbegriff aller ſeiner Vollkommenheiten, der uns zur höchſten und innigſten Verehrung auffordert. Er iſt weiſe und heilig — darum verdient er unſere tiefſte Ehrfurcht und unſeren freyeſten Gehorſam; er iſt mächtig und gerecht — darum verdient er unſere tiefſte Unterwerfung; er iſt gütig und liebevoll — darum verdient er unſer kindliches Zutrauen und unſere innigſte Dankbarkeit. In der Schrift heißt dieſe Fülle der göttlichen Vollkommenheiten die Majeſtät (כבוד, δοξα) 5. Moſ. 7, 21. Jeſ. 6, 3. Apoſtelgeſch. 7, 2. die uns zur Heiligung (1. Petr. 3, 15.) d. i. zur tiefſten Verehrung und Anbetung auffordert.

Die Zahl der göttlichen Eigenſchaften läßt ſich durch die genauere Entwickelung einzelner Vollkommenheiten noch ſehr vermehren. So kann man aus der Heiligkeit noch die Wahrhaftigkeit (Pſ. 33. 4. Joh. 3, 33.), aus

aus der Heiligkeit, Weißheit und Güte noch die Geduld und Langmuth Gottes (Röm. 2, 4. Jon. 4, 2.) ableiten. Die älteren Theologen sprachen deßwegen noch von der Unerreichbarkeit (Ps. 139, 6.), von der Unbegreiflichkeit (Röm. 11, 33. 1. Tim. 6, 16.) und Unerforschlichkeit (Jes. 40, 28.) Gottes. Wo wäre auch der menschliche Verstand, der diese ewige Fülle der Vollkommenheiten ergründen und mit einem Blikke übersehen könnte! Das Geständniß des Apostels "unser Wissen ist Stückwerk" (1. Kor. 13, 12.) paßt auf nichts mehr, als auf unsere Kenntniß des göttlichen Wesens. Je mehr wir uns selbst werden kennen lernen; je vertrauter wir mit den geistigen Anlagen unserer eigenen Natur werden; je glücklicher wir selbst zur Vollkommenheit fortschreiten; desto genauer und richtiger wird unsere Kenntniß von Gott und seiner unendlichen Größe werden. S. Döderleins christl. Religionsunterricht Th. IV. S. 1. ff.

Zweiter Abschnitt.

Gott, als Vater, Sohn und Geist.

§. 74.

Einleitung.

Obgleich die Lehre von einem Gotte Hauptlehre einer moralischen Theologie ist (§. 59.); so ist doch die Zahl der göttlichen Eigenschaften so groß, und ihre Wirksamkeit auf die Welt so ungezweifelt, daß es der menschlichen Vernunft wohl verziehen werden könnte, wenn sie einzelne dieser Eigenschaften gleichsam von einander trennte, und ihre Verhältnisse und Wirksamkeit auf die Menschen auch einzeln untersuchte. Sie würde sich dann die Allmacht in einer besonderen Beziehung zur sinnlichen, die Weißheit in einem besonderen Verhältnisse zur vernünftigen, und

und die Heiligkeit in einer gleichen Relation zur moralischen Welt denken müssen, und sich dadurch einem Geschäfte unterziehen, welches die Hauptwahrheiten der Theologie und Religion gleichsam in einem Mittelpuncte vereinigte.

Wenn wir auch annehmen wollten, daß bey einem Versuche dieser Art die Imagination, die den sinnlichen Menschen so leicht beherrscht, diese drey Grundeigenschaften Gottes personificiren und gleichsam als drey besondere Gottheiten aufstellen könnte; so würde doch der Monotheismus der Vernunft immer stark genug bleiben, um den Tritheismus der Phantasie niederzuschlagen. Wenn der Mensch die Eigenschaften Gottes trennet, so folget hieraus noch keinesweges, daß sie in Gott selbst getrennet sind; und wenn er sie, zum Behuf seiner Schwachheit personificiren muß, so folgt noch nicht, daß sie in der Gottheit selbst als drey verschiedene Personen vorhanden sind. Was Gott an sich sey, kann die Vernunft, mit oder ohne Offenbarung, nie ergründen; sie muß sich auf sein Verhältniß zur Welt einschränken, und wenn die Kenntniß desselben populär vorgetragen werden soll, so wird sich der Volkslehrer kaum entbrechen können, die Einbildungskraft zu Hülfe zu rufen. In wieferne diese Grundsätze auf die Offenbarungslehre von Gott dem Vater, Sohn und Geist übergetragen werden dürfen, muß, ohne die Staatsautorität unserer kirchlichen Symbole zu beeinträchtigen, dem Gewissen eines Jeden überlassen bleiben. Der Geschichte zufolge haben von ihnen schon im dritten Jahrhundert Sabellius und Origenes (περι αρχων l. I. c. 1-3.) Gebrauch gemacht; und in unserem Jahrhundert haben sich ihnen Buddeus (instit. theol. dogm. S. 330. ff.), Gruner (institutt. theol. dogm. S. 118. ff.), Semler (instit. ad doctr. christ. liberal. disc. §. 110.), Tieftrunk (Censur des protestantischen Lehrbegriffes, 3ter Band, S. 44. ff.) und viele andere ohne Bedenken zur Seite gestellt. Vergl. Kants Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft S. 206. ff.

§. 75.

§. 75.

Offenbarungslehre von dem Vater, Sohn und Geist.

In den Offenbarungen Gottes durch Moses und Jesus ist die Lehre von der Einheit des göttlichen Wesens Grundwahrheit (§. 59.); aber wenn das A. T. schon häufig Gott und seinen Geist unterscheidet, so trennet das N. überdiß die Erkenntniß Gottes und des Messias (Joh. 17, 3.) und die Taufformel (Matth. 28, 16.) stellt das Bekenntniß des Vaters, Sohnes und Geistes als Unterscheidungslehren der neuen Religion auf. Nach der ausdrücklichen Verordnung Jesu sollten sich nemlich Alle, die ihr beytreten würden, durch die Taufe verpflichten lassen auf das Bekenntniß

des Vaters aller Menschen, des Urhebers, Gebieters und Herrn der ganzen Schöpfung;

des Sohnes, und zwar eines moralischen Sohnes, Freundes und Lieblings der Gottheit;

des heiligen Geistes, der auf alle gute Menschen wirkt, der besonders in Jesu und seinen Schülern thätig war, und der alle würdige Gottesverehrer mit seiner Belehrung, mit seiner Hülfe und mit seinem Troste erfreuen würde.

G. Eichhorns Repertorium für biblische und morgenländische Literatur Th. X. S. 278. ff.

Jede dieser Formeln stehet ursprünglich einem herrschenden Religionsirrthume, und zwar die erste dem jüdischen Particularismus, die zweite dem jüdischen und heidnischen Glauben an einen politischen und physischen Gottessohn, und die dritte dem Wahne von einem theokratischen Gottesgeiste (vergl. Schmidts Bibliothek für die Kritik und Exegese des N. T., 1r Bd. 1s St. 1796. S. 141. f.) entgegen. Als diese Dogmen mit dem Sturze des Juden- und Heidenthums fielen,

traten platonische Philosopheme mit jenen christlichen Formeln in Verbindung, und gründeten auf sie die spätere Kirchenlehre von der Trinität. So sehr es zu bedauern ist, daß bey dieser Verbindung die Untersuchungen über diese ganze Lehre durch wiederholte, oft künstliche und gewaltsame, Bestimmungen über die Grenzen der Vernunft hinaus in das Gebiete des Unbegreiflichen gespielt worden sind; so kann man doch nicht leugnen, daß dieses Dogma insoferne der Kirche sehr nützlich geworden ist, als es theils der Ausartung des Christenthums in bloßen Naturalismus und Deismus zuvorkam, theils dem sinnlichen Menschen es möglich machte, sich an Jesu und seiner höheren Würde zu einer moralischen Kenntniß und Verehrung des Ewigen emporzuheben. Auf diese Bedürfnisse seiner sinnlichen Mitbrüder wird der moralische Theologe auch jetzt noch in dem Vortrage seines Systemes Rücksicht nehmen müssen, ob er sich gleich gerne bescheidet, daß ihm aus Mangel an Einsicht in das innere Verhältniß dreier Personen zu einem Wesen die Zuversicht gänzlich fehle, womit der mystische Supernaturalist die genaueren Bestimmungen dieser Lehre aufstellt.

§. 76.

Gott, als Vater.

Gott ist Vater aller Wesen; diese Wahrheit ist zwar schon im A. T. nicht unbekannt (Jes. 63, 16. Mal. 1, 6. 2, 10.); aber in ihrer ganzen fruchtbaren Allgemeinheit ist sie doch erst von Jesu vorgetragen und entwickelt worden (Matth. 5, 48. 6, 9. Ephes. 3, 15. Röm. 8, 15.). Als Geschöpfe seiner Hand sind wir Alle seine Kinder (Röm. 11, 36.); aber als moralische Wesen können wir auf diesen edlen Kindesnamen nur durch Liebe und freien Gehorsam Anspruch machen (1. Joh. 3, 1. ff), und in beiden hat er uns seinen Sohn zum Muster und Vorbild aufgestellt. —

Das

Das praktische Gewicht der Lehre des Christenthums von Gottes allgemeiner Allvaterliebe fällt in die Augen: recht gefaßt und vorgetragen muß sie überall die Fesseln des politischen und religiösen Nationalstolzes zerbrechen, und unsere Herzen mit den edlen Gesinnungen der Bruderliebe und Duldung erfüllen. — Minder praktisch ist die sonst von den Theologen erörterte und mannichfaltig entschiedene Frage, ob der Ausdruck "Gott", oder auch "Gott, Vater" ohne Gegensatz des Sohnes und Geistes, die ganze Gottheit, oder nur die erste Person in derselben bezeichne? Nach dem Sprachgebrauche zu urtheilen, verstehen wir unter Gott, auch wenn wir im Gebete uns an ihn, als unseren Vater wenden, die ganze Gottheit, und vergessen gleichsam bey dem Natürlichen und Umfassenden dieses Namens den Gedanken an einen Sohn und Geist, den wir uns als schon in dem Vater enthalten vorstellen. So unvermeidlich ist es, daß nicht zuweilen der Verstand die künstlicheren Bestimmungen dieser Lehre vergesse, wenn das Herz seine Rechte behauptet. —

§. 77.

Sohn Gottes.

Sohn Gottes, als Vernunftidee betrachtet, bezeichnet das Bild der Gott wohlgefälligen Menschheit, das höchste Ideal der Tugend für Menschen, welches, als solches, nur aus der Fülle der Gottheit hervorgehen kann und deßwegen auch eine wahrhaft göttliche Würde behauptet. Die Frage: ob ein solches Ideal jemals unter schwachen Menschen gelebt habe? kann zwar leicht entschieden werden, ist aber mehr historischen, als dogmatischen Innhaltes. Uns genügt es, anzudeuten, daß, wenn wir den Begriff Sohn Gottes mit dem göttlichen Wesen in Verbindung denken wollen, wir ihn auch in seinem ganzen idealischen Umfange aufstellen müssen, weil im gewöhnlichen Sinne des Wortes jeder gute Mensch

ein Sohn Gottes heißen kann (Joh. 1, 13. 1. Joh 5, 1. f.).

Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Ve nunft S. 67. ff. Ueber die beglückende Kraft de christlichen Glaubens an den Sohn Gottes, i m. christlichen Religionsvorträgen, 4tes Bändchen Erlangen 1795. S. 27. ff.

§. 78.

Biblischer Begriff des Sohnes Gottes.

Der Begriff eines Sohnes Gottes war schon de patriarchalischen Zeitalter nicht unbekannt (1. Mo 4, 26. 6, 2.), und zu Mose's Zeiten heißt schon d ganze jüdische Volk der erstgeborne Sohn (2. Mo 4, 22.), der ausgezeichnete Freund und Liebling Go tes. Als die Staatsgewalt der theokratischen R gierung in die Hände der Könige übergieng, nann man sie ausschließend Söhne Gottes (Ps. 82, Jerem. 31, 20.). Keiner unter ihnen führte dies Titel mit größerem Rechte, als David (Ps. 2, 7. 12. den Zeitgenossen und Nachwelt einstimmig als d würdigsten Stellvertreter Gottes in politischer u religiöser Rücksicht betrachteten. Aus seinem G schlechte sollte, nach den Hoffnungen der späteren Pr pheten, der Messias hervorgehen; man erwarte deßwegen in ihm einen Sohn Davids, und zugle einen Sohn Gottes, wie sein Stammvater war.

Koppe zweiter Excurs zum Briefe an die Galate 2te Ausgabe, S. 108. Ilgen de notione filii D in Paulus Memorabilien, 7tes Stück, Leipzig 179 S. 119. ff.

§. 79.

Fortsetzung.

Sobald Jesus, der nur als Messias auf seine jüdischen Zeitgenossen wirken konnte, unter seinem Volke auftrat, war es eine seiner ersten Bemühungen, die politischen Messiashoffnungen niederzuschlagen; er nannte sich deßwegen anfangs nur einen Sohn des Menschen (Matth. 16, 13.) [1]), wich den Staatsanträgen der Nation aus (Joh. 6, 15.) und erklärte zuletzt ausdrücklich, daß sein Reich moralisch und geistig seyn würde. Den geistigen Messiasbegriff hingegen behielt er bey, und in dieser Rücksicht erklärt er sich öffentlich für den Sohn Gottes (Joh. 10, 36.). Selbst die Stellen (Joh. 8, 58. 17, 4.) scheinen auf diese übermenschliche Messiaswürde hinzudeuten, die er sich nebst einer unsichtbaren moralischen Herrschaft (Matth. 28, 18. 20.) und Richtergewalt (Joh. 5, 22.) zueignet [2]).

Anmerk. 1. Ob der Ausdruck "Menschensohn" einen geringen, verachteten Menschen, oder den Sohn der Maria, oder den Sohn Adams bezeichne? haben die Exegeten noch nicht zur Gewißheit gebracht. Nach meiner Einsicht steht er dem Gottessohne im politisch-messianischen Sinne des Wortes entgegen. Jesus wollte sich nicht gleich anfangs Sohn Gottes nennen, damit er nicht politische Erwartungen von sich erregen mögte, die er weder erfüllen wollte, noch konnte. Er nennt sich deßwegen, wie schon Ezechiel heißt (2, 1. 4, 1. 5, 1.), einen Menschensohn, einen Propheten. S. m. biblische Theologie S. 130. f.

Anmerk. 2. Merkwürdig ist es freilich, daß Jesus sich über eine Lehre, die von so vielen für das Wesen des Christenthums gehalten wird, so dunkel und unbestimmt erklärt, daß er seine moralische Einheit mit dem Vater wiederholt bezeugt (Joh. 10, 30. 17, 21.), von einer Wesenseinheit hingegen entweder gar nicht

(Joh. 14, 28.), oder doch im hohen Grade zweideutig gesprochen hat. Vielleicht daß gerade bestimmtere Aufklärungen über diese Messiashoheit Jesu zu denjenigen Belehrungen gehörten, die er seinen Schülern gerne mitgetheilt haben würde, die sie aber noch nicht fassen konnten Joh. 16, 12. S. Löffler zum Platonismus der Kirchenväter, 2te Ausgabe, S. 382. ff.

§. 80.

Göttliche Würde des Sohnes Gottes.

Nach der Auferstehung Jesu wurden die Schüler Jesu mit der geistigen Würde ihres großen Lehrers immer vertrauter, und nach seiner Entfernung von der Erde stand er als Ideal geistiger Würde und vollendeter Messiashoheit vor ihrer Seele. Johannes betrachtet ihn daher als die persönliche Weißheit Gottes, welche die Welt schuf, die Menschen erleuchtete und zuletzt sich sichtbar in Jesu verherrlichte (Joh. 1, 1–14.); Paulus als einen erhabenen Geist, der als Erzerschaffner die Welt hervorbrachte und regiert (Kol. 1, 15. ff.), der als Bild Gottes in Jesu auftrat und zur höchsten Würde in der Geisterwelt von Gott erhoben wurde (Phil. 2, 6–11.); der Verfasser des Briefes an die Hebräer, als einen über die Engel erhabenen Geist, der die Welten schuf (Hebr. 1, 2. f.) und als Abglanz Gottes und unvergänglicher Messias herrscht (V. 8. ff.). In allen diesen Stellen ist zwar eine gewisse Mischung individueller Vorstellungen unverkennbar; aber es ist eben so unleugbar, daß die Apostel in Jesu mehr, als einen Menschen sahen, und daß sie in ihm, nächst Gott, ein höheres, geistiges Wesen verehrten, dem nichts in der ganzen weiten Schöpfung an Hoheit und Würde gleich kommt.

Es bleibt dem Exegeten überlassen, dem Grunde dieser verschiedenen Vorstellungen nachzuspüren; denn soviel ist wohl gewiß, daß Johannes die höhere Natur Christi als die Weißheit Gottes betrachtet, die als sein liebster Sohn (Sprüchw. 8, 30.) aus seinem Schooße hervorgieng (Joh. 1, 18. vergl. Weißheit Salom. 9, 4. 9. Jes. Sirach 24, 9.) und sich in der Zeit mit Jesu vereinigte; während Paulus von ihm, als dem Erstling der Schöpfung (Kol. 1, 15. πρωτοτοκος της κτισεως der Ersterschaffne wie V. 18. πρωτοτοκος εκ των νεκρων der Ersterstandene) spricht, der in der endlichen Geisterwelt die höchste Würde begleitet (Phil. 2, 10. Ephes. 1, 21. f.). An eine Theilung der Gottheit in Personen scheinen die Apostel hier wohl nicht gedacht zu haben; es genügt ihnen, bei der für sie so wichtigen Idee stehen zu bleiben, daß Jesus, der erhöhte himmlische Messias, der höchste Stellvertreter Gottes sey, der die Welt geschaffen habe (Sprüchw. 8, 27. f.) und nun über Todte und Lebende herrsche (Röm. 14, 9.), die Seinen bey Gott vertrete (Röm. 8, 34.) und als Richter einst wiederkommen und einem Jeden nach Verdienst vergelten werde (1. Kor. 4, 5. 2. Kor. 5, 10.). Konnte David Sohn und Stellvertreter Gottes in einem theokratischen Staate heißen (Ps. 2, 7. 110, 1. f.); warum sollten sie Jesum nicht den höchsten Stellvertreter Gottes in seinem neuen, auf Erden gestifteten Reiche nennen, da sie überdiß ausdrücklich behaupten, daß er die Herrschaft über dieses Reich bey seiner Vereinigung mit dem gesammten Gottesstaate in die Hände seines Vaters zurückgeben werde (1. Kor. 15, 24.)? Hatte doch Jesus selbst gelehrt (Joh. 10, 35.): "wenn die Schrift (Ps. 82, 6.), die nicht trügen kann, Menschen, welche göttliche Aufträge erhielten, Götter nennet, warum soll es Gotteslästerung seyn, daß ich, den der Vater zu seinem Gesandten auserkohren hat, mich für den Sohn Gottes (den einzig wahren Messias) erkläre?" Allein gerade wegen dieser Unbestimmtheit des Verhältnisses Jesu als König in dem neuen Messiasreiche zu der höchsten Gottheit des Vaters sind wir keinesweges berechtiget dem arianischen Systeme mit Purgold und anderen für unsere Zeiten das Wort zu sprechen, theils weil der Gedanke einer willkührlichen Apotheose in

ihm zu sichtbar ist, theils weil es auf falsche und unrichtige Vorstellungen von Gott und seiner Weltregierung hinleitet und also auch praktisch nachtheilige Folgen hat. — Ueber die Weltschöpfung durch den Messias s. Hezels Schriftforscher 2r B. S. 549 ff.

§. 81.

Fortsetzung.

Da Johannes die Weißheit Gottes, als seinen idealischen Sohn, mit Jesu vereinigt darstellt (Joh. 1, 14.), und der Charakter Jesu sich so sehr durch sittliche Reinheit auszeichnet, daß zwischen beiden gar wohl eine moralische Vereinigung denkbar ist; so können wir insoferne mit Recht von seiner höheren, übermenschlichen, göttlichen Würde sprechen. Nur müssen wir bey der Voraussetzung einer wesentlichen Verbindung der Gottheit mit Jesu auf die Einsicht objectiver Gründe gänzlich Verzicht thun, und uns einzig und allein an die Aussage der Schrift halten, die durch die Lehre von dem höchsten, in Jesu unter den Menschen erschienenen, Sohne Gottes den Bedürfnissen unseres sinnlichen Geschlechts zu Hülfe kommt und das Bild des Heiligen in menschlicher Gestalt aufstellt, damit wir uns an ihm zu dem Unendlichen emporheben und so dem Urbilde der Vollkommenheit immer näher rücken mögen.

Die Wahrheit des Satzes, "der idealische Sohn Gottes hat eine göttliche Würde," ist, da er ein analytisches Urtheil enthält, keinem Zweifel unterworfen; hingegen das Urtheil "dieser Sohn Gottes ist mit Jesu eine Person" ist synthetisch, und weder aus der Erfahrung, noch aus Vernunftgründen, sondern einzig und allein durch Autorität (Joh. 1, 14.) erweißlich. Es findet also bey ihm weder ein Beweis aus inneren Wahrheitsgründen, noch aus moralischen Glaubensgründen statt, sondern er muß einzig und allein als Gegenstand des historischen Glaubens betrachtet werden.

Diese

Diese Bemerkung muß den Eifer des raschen Dogmatikers, der so gerne über die Worte der heiligen Autoren hinaus argumentirt, mäßigen, damit er, wenigstens im Systeme, nicht von einer besonderen Gottheit Jesu spreche, die so leicht zum Polytheismus führet und in der heiligen Schrift nicht gegründet ist (s. die Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion, 16tes Heft S. 74. ff.). Die verminderte Sinnlichkeit in der Religion; unsere die Fesseln des Anthropomorphismus immer mehr abwerfende Theologie; die Veränderung philosophischer Systeme, die von jeher auf die Erklärung der Bibel einen so großen Einfluß hatten; die offenen Geständnisse würdiger Männer, die noch vor ihrem Eintritte in die Ewigkeit an die Nothwendigkeit einer Aenderung des Lehrbegriffes erinnerten (Semlers letzte Aeusserung über christliche und natürliche Religion S. 203. ff. Jerusalems Nachlaß Th. I. S. 233. ff. der kleinen Ausgabe); und die ganze Stimmung unseres Zeitalters, das Alles scheint den Theologen ernstlich aufzufordern, daß er, bey aller Achtung gegen stehende Symbole, mit seinen Behauptungen in dieser Lehre doch nie über die Grenzen der Vernunft und Schrift hinausgehen möge. Die Lehre Jesu ist mit dem Polytheismus und mit der Idololatrie gleich unverträglich, und wenn Jesus selbst zur Seligkeit nicht mehr fordert, als die Kenntniß Gottes und seines Gesandten (Joh. 17, 3.), so kann es uns nicht mehr frey stehen, diese Verheißung an andere Bedingungen zu knüpfen. Vergl. Niemeyers populäre und praktische Theologie §. 233. ff.

§. 82.

Gottes Geist, heiliger Geist.

Schon das A. T. spricht häufig von einem Geiste Gottes, dem es sehr mannichfaltige Wirkungen zuschreibt, ob es ihn gleich nur als eine Kraft und Eigenschaft Gottes zu betrachten scheint. Es läßt ihn nemlich nicht nur an der Schöpfung der Welt (1. Mos. 1, 2. Ps. 33, 6.) und des Menschen (1. Mos. 2, 7.

Hiob 33, 4.) Antheil nehmen (physische Wirkungen); sondern schreibt ihm auch wissenschaftliche (1. Mos. 41, 38.), Künstlerbildung (2. Mos. 31, 3.) und die Ertheilung der Orakel (1. Sam. 10, 6. 10.) zu (intellectuelle Wirkungen); und selbst sein moralischer Einfluß auf die Warnung (1. Mos. 41, 38.), Besserung (Ps. 143, 10) und Beruhigung der Menschen (Psalm 51, 13.) (moralische Wirkungen) ist diesen Schriften nicht unbekannt. Seine Namen sind Gottes Geist, Jehovas Geist, Geist der Weißheit, Einsicht, Gottesfurcht (Jes. 11, 2.), Geist der Heiligkeit (Ps. 51, 13. vergl. Röm. 1, 4.). Erst in den Apokryphen heißt er heiliger Geist (Weißheit Salomo's 9, 17.).

Da der Begriff eines unendlichen Geistes das Wesen Gottes beinahe erschöpft; so kommen dem Geiste Gottes alle göttliche Eigenschaften zu, und insoferne können ihm mit Recht solche Wirkungen beigelegt werden, welche, genau gesprochen, auf die Allmacht, oder den Verstand Gottes zurückzuführen sind. Er ist dann ein weiser, allmächtiger Geist. Sobald aber dieser Geist Gottes ein heiliger Geist genannt wird, sobald kann er, als eine moralische Ursache, auch nur moralische Wirkungen hervorbringen; eine Bemerkung, welche durch das ganze N. T. (eine einzige Stelle ausgenommen Luk. 1, 35. wo aber πνευμα ἁγιον unmittelbar darauf durch δυναμις ὑψιστου erläutert ist) bewährt wird.

§. 83.

Fortsetzung.

Im N. T. wird dieser göttliche Geist ausschließend als Geist der Religion, und eben deßwegen als heiliger Geist betrachtet. Er wirkte zwar auf Jesum selbst schon vor seinem Lehramte (Matth. 3. 16. Luk. 4, 1.); nur seine Schüler kennen vor der Vollendung ihres

von

on Jesu genossenen mündlichen Unterrichtes seinen
:influß noch nicht (Joh. 7, 39.); erst nach der Ent-
:rnung ihres großen Lehrers erfahren sie seine von
:esu verheißene (Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 8. ff.)
Birkungen (Apostelgesch. 2, 2. ff.), welche durch ih-
: Vermittelung und Belehrungen auch auf die übri-
:n Bekenner der neuen Religion übergiengen (Apo-
elgesch. 4, 31. 19, 6. 1. Kor. 12, 3. ff.). So ver-
hieden auch diese Wirkungen nach den besonderen
:alenten (χαρίσματα) der Christen waren, so blieb
och ihre Ursache nur eine (1. Kor. 12, 4.), der Geist
er neuen Religion, der als Geist Christi (Röm. 8, 9.),
ls Geist der Wahrheit, Freiheit, Liebe und Kind-
haft (V. 15.) in ihnen thätig war und noch jetzt in
llen Christen durch die Lehre Jesu zur Förderung der
Bahrheit und der Tugend thätig ist (1. Kor. 3, 16.
. Tim. 1, 7.).

Es ist ein großer Vorzug des N. T. vor dem A., daß in jenem nicht mehr, wie in diesem, der heilige Geist mit Orakeln und anderen politischen Visionen, sondern daß er einzig und allein nur mit der Ausbreitung und Beförderung des moralischen Gottesreiches in Verbindung gesetzt wird. In einigen Stellen wird ihm zwar noch die Hervorbringung einer dichterischen Begeisterung (Offenb. Joh. 1, 7.) und jener aufwallende Enthusiasmus zugeschrieben, der sich durch heftige Gefühle (Apostelgesch. 10, 44. f.) und eine Exaltation der mannichfaltigsten Geisteskräfte ankündiget (1. Kor. 12, 8–11.); Jesus selbst hingegen schränkt seine Wirkungen ausdrücklich nur auf religiöse Wahrheit, wie er sie lehrte (Joh. 16, 13.), ihre Vertheidigung (Matth. 10, 20.) und Verbreitung ein; und dieser allmählig wirkende Einfluß auf die Apostel und die ersten Christen überhaupt ist auch, ihrer Freiheit unbenommen, nach der Geschichte unverkennbar.

§. 84.

§. 84.

Göttliche Würde des heiligen Geistes.

Der Antheil des heiligen Geistes an dem Wesen Gottes ist nach den deutlichen Belehrungen der Schrift keinem Zweifel unterworfen; denn wie die menschliche Vernunft ihre eigene Tiefen erforscht, so ergründet der Geist die Tiefen der Gottheit (1. Kor. 2, 11.); er geht aus der Fülle des göttlichen Wesens hervor (Joh. 15, 26.); wer ihm widerstrebt, und ihn lästert, der widerstrebt und lästert Gott selbst (Matth. 12, 31. Apostelgesch. 5, 3–10.). Auch die Vernunft, sobald sie von der Heiligkeit und der geistigen Natur Gottes überzeugt ist, kann die Göttlichkeit des heiligen Geistes nicht mehr zweifelhaft finden.

So wenig man den Geist des Menschen von seinem Wesen trennen kann, so unzertrennlich ist nach Paulus (1. Kor. 2, 11.) der Geist von dem Wesen Gottes; eine Hauptstelle, aus der eine andere (Röm. 8, 26.) zu erläutern ist, nach der man ihn als eine zwischen Gott und Menschen vermittelnde, also Gott selbst untergeordnete Natur betrachten könnte. Die Vernunft, welcher der Begriff "Gottheit" ein untheilbares Wesen ist, wird zwar keine besondere Gottheit des heiligen Geistes anerkennen, aber auch seine Göttlichkeit keinem Zweifel unterworfen finden, da die Behauptung "der heilige Geist hat Antheil an dem göttlichen Wesen" sich als ein analytisches Urtheil von selbst rechtfertiget.

§. 85.

Subjectivität des heiligen Geistes.

Für die Behauptung, daß der heilige Geist ein besonderes, für sich bestehendes Subject sey, lassen sich folgende Gründe anführen: Jesus selbst unterscheidet ihn von sich und vom Vater (Joh. 14, 16.

15,

15, 26. 20, 19–23. Matth. 28, 19.); auch die Apostel behalten diesen Unterschied bey (1. Kor. 2, 10. 2. Kor. 13, 13.); seine Wirkungen stimmen zwar mit dem Zwecke Jesu überein, werden aber doch auf ihn, als eine besondere Ursache zurückgeführt (Joh. 14, 16. 26. 16, 7.).

Da durch diesen Unterschied dem schwachen Verstande des Menschen die Betrachtung des unendlichen Wesens Gottes erleichtert, und er dadurch in den Stand gesetzt wird, bey der Heiligkeit Gottes, als der Quelle aller Religion, und bey dem moralischen Beistande, den ihm Gott zu seiner Bekehrung und Besserung leistet, ausschließend zu verweilen; so ist nicht abzusehen, wie man an der Personification des heiligen Geistes durch das kirchliche System mit Recht ein Aergerniß nehmen, oder auf Abänderungen in demselben antragen könne. Nur wird der Forscher das, was die Kirche aus der Schrift zum Behuf unserer Schwachheit festgesetzt hat, nicht sofort objectiv für den einzigen wissenschaftlichen Lehrtypus erklären, da er, bey den Schranken unseres Erkenntnißvermögens auf jene Kenntniß der inneren Verhältnisse des göttlichen Wesens gänzlich Verzicht thun muß. Auch kann ihm ja nicht unbekannt seyn, daß es Stellen gebe, wo der Geist Gottes offenbar mit Gott selbst eins ist (1. Kor. 2, 11.) und wo er von ihm eben so wenig getrennet werden kann, als der menschliche Geist von dem Menschen; daß ihn das A. T. einen Geist der Heiligkeit, die Apokryphen (Weißh. Salom. 9, 17.) einen Geist der Weißheit, Jesus selbst einen Geist der Wahrheit (Joh. 15, 26.) nennen, wo alle Persönlichkeit wegfällt; und daß er im N. T. (Joh. 20, 22.) symbolisch als unsichtbarer Beistand Gottes in der Erkenntniß der Wahrheit dargestellt werde. Vergl. Löffler zum Platonismus der Kirchenväter, 2te Ausg. S. 426. ff. "Auch in der Dogmatik", sagt ein geistvoller Schriftsteller, "müssen wir verhüten, daß die Speculation nicht, indem sie dem Deismus zu entgehen sucht, anthropomorphistisch werde, und sich in eigene Widersprüche verwickele, welche am Ende, was das Schädlichste ist, den praktischen Ein-

Einfluß der Lehre erſchweren." Tiefstrunk Cenſu des proteſtantiſchen Lehrbegriffes, 3ter Band S. 21. ff

§. 86.

Dreifache Perſönlichkeit Gottes.

Da die Schrift Gott den Vater, den Sohn und Geiſt Gottes häufig unterſcheidet, ohne jedoch, bei ihrer großen Popularität, dieſen Unterſchied bis in das Innere des göttlichen Weſens zu verfolgen; ſo hat es die Kirche auf ſich genommen, hierüber im Verlaufe der Zeit, und nicht ohne beſondere dringende Veranlaſſungen folgendes feſtzuſetzen:

1. es iſt zwar nur ein Gott, nur eine Gottheit, nur ein göttliches Weſen:

2. in dieſem einen Weſen iſt aber Vater, Sohn und Geiſt zu unterſcheiden, und jeder dieſer Unterſchiedenen ſoll eine Perſon heißen:

3. dieſe drey Perſonen machen jedoch keine Dreiheit, ſondern eine Einheit aus, und ſollen zu Dreigötterey auf keine Weiſe Veranlaſſung werden.

Vortreflich ſagt Luther (Halliſche Ausgabe Th. XIII S. 2631.): "wir heißen es den Artikel von der heiligen göttlichen Dreifaltigkeit. Aber Dreifaltigkeit iſt ein recht böſe Deutſch; denn in der Gottheit iſt die höchſte Einigkeit. Einige nennen es Dreiheit; aber es lautet allzu ſpöttiſch. Ich nenne es ein Gedrittes denn Dreifaltigkeit lautet ebentheuerlich und ich kann ihm keinen rechten Namen geben." Mit dieſem Gedritten (trinum in Deo) würde ſich auch wohl die Vernunft leicht ausſöhnen laſſen, wenn nicht die Beharrlichkeit der Kirchenlehrer auf dem Tertullianiſche Worte "Perſon" jeder Wirkſamkeit derſelben, als

aus

auch selbst dem vernünftigen Glauben unübersteigliche Hinderniſſe in den Weg legte; denn gleich bey der ersten Entwickelung dieſes Begriffes (*persona* est *substantia individua*, incommunicabilis, intelligens: Chemnitii loc. theol. p. I. S. 94. d. Frkf. Ausg. v. 1619. in 8.) geht eine Behauptung hervor, welche mit der Einheit des göttlichen Weſens im geraden Widerſpruche ſteht, "aus welchem wir uns nicht anders retten können, als wenn wir durch willkührliche Definitionen den Vortrag drehen, und das Behauptete ſo gut, wie zurücknehmen:" Tieftrunk a. a. O. Auch durch die unbiblische ὑποστασις des Origenes — denn in Gott iſt nur eine ὑποστασις Hebr. 1, 3. — und durch das ſcheinbar minderharte ſubiectum, ſuppoſitum einiger neueren Theologen erhält dieſes dunkle Dogma kein wahres Licht. Und doch enthält es, bey allen ſeinen Härten für die Speculation, eine dem Chriſtenthume eigenthümliche, heilſame und an praktiſchen Wahrheiten ungemein reiche Lehre, ohne welche ſich die chriſtliche Religion vielleicht längſt in bloßen Naturaliſmus und Deiſmus aufgelöst haben würde. Der billige Forſcher wird deßwegen beherzigen, daß, weil in der Kirche doch nur ein öffentlicher Lehrtypus herrſchend ſeyn kann, die Behauptung von einer dreifachen Perſönlichkeit Gottes inſoferne mit Achtung genannt zu werden verdient, als ſie den praktiſchen Einfluß der Lehre von einer moraliſchen Gottheit durch die Beyhülfe der Einbildungskraft erleichtert, und ſonach ihre Bekenner für den Anſtoß, den ſie ihrem Verſtande geben könnte, durch die Veredelung ihres Herzens reichlich entſchädiget. Im wiſſenſchaftlichen Vortrage hingegen, der in der Theologie ſeiner Natur nach eſoteriſch iſt, fallen auch dieſe Härten gröſtentheils von ſelbſt weg, weil man hier dem Reſultate unmöglich ausweichen kann: "Subſiſtentias illas (in Deo) *relatiuas* eſſe conſtat, non abſolutas, ſiquidem in relationibus diuinis fundantur; *abſolutas* enim *ſubſtantias plures* vna eademque ſimplex eſſentia diuina non admittit." *Buddeus* inſtitutt. theol. dogm. Leipzig 1724. Seite 301. vergl. mit Schlegels erneuerter Erwägung der Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit, 2r Th. 2r Abſchnitt S. 94. ff.

§. 87.

Zweiter Theil.

Von dem allgemeinen Verhältnisse Gottes zur Welt.

Erster Abschnitt.

Von der Schöpfung.

§. 88.

Begriff der Schöpfung.

Schaffen heißt etwas hervorbringen, welches vorher nicht war. Die Schöpfung der Welt o ist die Bewirkung ihres Daseyns im Ganzen und ch einzelnen Theilen. Der Ursprung des Ganzen ch seiner Materie und Form heißt die unmittelbare; s Entstehen einzelner Theile aus dem bereits vorndenen Stoffe und nach schon herrschenden Naturetzen, die mittelbare Schöpfung. Von der letzen spricht die Bibel häufig (Hiob 10, 8–12. Ps. 9, 13–16. Apostelgesch. 17, 25–28.) und die liche Erfahrung macht sie jedem anschaulich. Für erstere hat zwar die forschende Vernunft ein sehr ngendes Interesse; nur stößt sie auch in der Unterhung hierüber auf mannichfaltige Schwierigkeiten, d nach den tiefsinnigsten Forschungen bleibt ihr doch Art und Weise der Schöpfung ein Geheimniß.

Tieftrunks Censur, 3ter Band, S. 58. ff. Jerusalems Betrachtungen, 2ter Theil, S. 448. der kleine Ausgabe.

§. 89.

Verschiedene Versuche der menschlichen Vernunft.

Versucht hat man inzwischen von jeher, sich den Ursprung der Dinge auf mannichfaltige Weise zu erklären: theils durch die Vorstellung, daß Gott die Urquelle alles Lichtes, Geistes und Lebens sey, aus welchem der Erstgeborne Gottes, als Urstrahl ausgeflossen, allen übrigen Wesen das Daseyn gegeben habe; theils durch die Behauptung, daß Gott und Welt ein Wesen seyen, und daß die Schöpfung nur in der Veränderung des eigenen Stoffes der Gottheit bestehe; theils durch den Gedanken an die Ewigkeit des Chaos und der Materie, die in der Schöpfung von Gott nur angeordnet und gebildet worden sey. Allen diesen Behauptungen fehlt es nicht nur an speculativen Gründen, sondern sie sind auch wegen ihrer Folgen für die Religion nachtheilig und verwerflich.

In dem ersteren, im Oriente besonders durch Zoroaste verbreiteten, später von den Gnostikern und Kabbalisten aufgefaßten Systeme (der **Emanation**), das man noch überdiß mit der Bibel (Sprüchw. 8, 27-30. Kol. 1, 16. 1. Kor. 8, 6. Hebr. 1, 2. Joh. 1, 2. f.) zu vereinigen bemüht war, ist nemlich dem Denker 1) die Bildlichkeit desselben anstößig, da den Worten **Licht, Erstgeborner, Ausstralen, Urstral** keine deutlichen Begriffe unterliegen: 2) ist die Existenz eines Aeons, oder Erstgebornen, durch welchen die Welt ihr Daseyn erhalten haben soll, unerweißlich, und die Behauptung derselben aus der Bibel führet zum Arianismus: 3) die Ausstralung eines Aeons aus Gott, und der Welt aus jenem, führet zum Pantheismus, und da der Emanist sich Gott als ein aufferweltliches Wesen denket, zum Widerspruche. Vergl. Kleukes

ker über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bey den Kabbalisten, Riga 1786. Tiedemanns Geist der speculativen Philosophie, Th. III. S. 156. ff.

Mit größerem Scharfsinne hat Spinoza das zweite System (den Pantheismus) durchzuführen und die Einheit Gottes mit der Welt darzuthun sich bemüht, theils um der Schöpfung aus Nichts, theils um der Ewigkeit der Materie, theils um einem Uranfange der Dinge auszuweichen, weil er alle diese Puncte für undenkbar hielt. Allein 1) ist die Ursache der Welt kein Nichts, etwas Negatives, sondern die Kraft Gottes, etwas Positives; 2) lösen sich die Schwierigkeiten von einem Uranfange der Dinge durch richtigere Begriffe von der Zeit: 3) führet die Behauptung, daß der Weltstoff, etwas Veränderliches, Gott, dem Unveränderlichen, wesentlich sey, zu einem unvermeidlichen Widerspruche — 4) muß dieses System, wenn es consequent bleiben soll, alle Moralität und Religion zerstören. Vergl. Heydenreichs Betrachtungen ꝛc. Th. II. S. 170. ff.

Auch das dritte, von den heidnischen Philosophen allgemein angenommene, von Origenes wiederholte, und selbst von einigen neueren Theologen unvorsichtig zugelassene System von der Ewigkeit der Materie, welche Gott nur belebt (Hylozoismus), geordnet und gebildet habe, enthält mehrere Irrthümer; denn 1) ist es eine bloße Täuschung der Vernunft, sich die Materie, als etwas bedingtes, und ewig zu denken: 2) führt diese Behauptung zum Pantheismus, weil sich eben sowohl eine Ewigkeit der Weltform denken lässet, als der Materie: 3) zerstört sie den Begriff Gottes, als eines nothwendigen Wesens, und führet dagegen den Dualismus ein, welcher sehr leicht in Manichäismus übergehen kann. Vergl. Platners Aphorismen, 1ster Theil, Leipzig 1793. §. 1045. Anm. 2.

§. 90.

Schöpfung aus Nichts.

Alle diese Schwierigkeiten verschwinden durch die Lehre von einer Schöpfung aus Nichts, d. h. durch

die Behauptung, daß der letzte und einzige Grund des Daſeyns der Welt in Gott liege. Für ſie ſpricht ſchon die Vernunft: denn wenn Gott höchſter moraliſcher Geſetzgeber und Richter iſt, ſo mußte er ſeinen vernünftigen Geſchöpfen Freiheit ſchenken, welches nicht geſchehen konnte, wenn er als Schöpfer von dem Chaos abhängig geweſen, oder wenn die Welt ein Theil von ihm wäre. Noch deutlicher beſtätiget diß die Schrift 1. Moſ. 1, 1. 2, 1. Pſ. 33, 6. Amos 5, 8. 2. Makkab. 7, 28. Röm. 4, 17. Hebr. 11, 3. 2. Kor. 4, 6. Die Art und Weiſe der Schöpfung bleibt unbegreiflich und das einzige unbezweifelte Originalwunder. Unſer Geiſt vermag nichts wirklich zu machen, was nicht ſchon vorhanden iſt, er verändert nur; aber der Ewige hat eine unendliche Kraft, und dieſer gehörte es zu, etwas, das nicht war, ins Reich der Wirklichkeit zu rufen (Röm. 4, 17.). Hier iſt die Grenze des Endlichen und Unendlichen.

Durch die Lehre "Gott hat die Welt aus Nichts erſchaffen" wird alſo weder behauptet, daß Nichts der Stoff zu Etwas geweſen ſey; noch daß Gott in der Zeit an der Spitze aller ſinnlichen Urſachen der Weltwirkungen ſtehe, wie z. B. der Künſtler die Reihe der Urſachen ſeines Kunſtwerkes beſchließt. Vielmehr wird Gott hier als ein nothwendiges Weſen betrachtet, welches ſeine Vorſtellung (Anſchauung) der Welt durch eigene Kraft realiſirte; als ein Weſen, welches hiezu weder eines äuſſeren Stoffes bedurfte, noch einer Veränderung, Ausgießung ſeiner eigenen Subſtanz; als ein Weſen, welches zeitlos, alſo ewig wirkte. Dieſe letzte Bemerkung, nach richtigen Begriffen von der Zeit, feſtgehalten, beugt zugleich den träumeriſchen, verwirrenden, und widerſprechenden Vorſtellungen von einem unendlichen Anfange der Welt vor. Der Begriff der Ewigkeit und Unendlichkeit paſſet nemlich nur auf Gott und geiſtige Weſen; der Begriff Anfang und Endlichkeit nur auf die Sinnenwelt. Die Frage alſo:

also: wenn hat die Welt angefangen zu seyn? kann nicht soviel heißen: wenn hat Gott sich den Ursprung der Welt gedacht? — denn Gott denket nicht in der Zeit, sondern seine Anschauungen sind zeitlos — sondern soviel: wenn haben vernünftigsinnliche Wesen den Moment gedacht, wo die Welt aus dem Nichtseyn übergieng zum Seyn? Diese Frage ist also reinhistorischen Innhaltes: nur kann sie aus Mangel von geschichtlichen Daten nicht befriedigend beantwortet werden. Vergl. Ziegler über die Schöpfung in Henke's Magazin für Religionsphilosophie ꝛc. 2r Band 1s St. S. 104. ff.

§. 91.

Schöpfung der Welt.

So entstand durch den göttlichen Willen eine Welt, d. i. der Inbegriff aller Planeten, die unter ch von einzelnen Sonnen beleuchtet, und von vernünftigen Wesen bewohnt, durch die Gesetze der Bewegung zu einem großen Ganzen verbunden sind. Schon unser bloßes Auge vermag eine große Zahl dieser Sonnensysteme zu entdecken; künstliche Beobachtungen haben uns in den Stand gesetzt, diesen Entdeckungen noch mehr Deutlichkeit und Vollständigkeit zu geben, und vollenden, soweit dieses durch sinnliche Anschauung geschehen kann, die Ueberzeugung immer mehr, daß dieses große, bewundernswürdige Universum ohne Grenzen sey, wie die Allmacht des Unendlichen.

Die Schrift schränkt sich in ihren Belehrungen über die Schöpfung mehr auf die Erde ein, zum deutlichen Beweise, daß die Offenbarungen Gottes der stufenweisen Bildung des menschlichen Verstandes niemals zuvoreilen. Selbst die Begriffe eines geistvollen Propheten von den Gestirnen (Jes. 40, 12–17. 22–26.) gehen nicht über die beschränkte Astronomie seiner Zeit hinaus. Nichtsdestoweniger sind diese Betrachtun-

gen von großer Wichtigkeit für den Theologen, theils um seine Vorstellungen von Gottes Größe immer mehr zu erhöhen; theils um ihn über die sinnlichen Begriffe, welche die Urwelt von der Schöpfung der Erde hatte, hinauszuführen; theils auch um seinen Hoffnungen von der Bestimmung des Menschen nach dem Tode noch mehr Lebhaftigkeit und Deutlichkeit zu geben. Ueber die innere Einrichtung dieser zahllosen Sonnensysteme, über die Zeit ihrer Existenz, und über die Veränderungen, die sich seit Jahrtausenden mit ihnen zugetragen haben mögen, können wir zwar nichts, als muthmaßen; nichtsdestoweniger macht uns theils schon das, was wir durch geschärfte Sinnen wahrnehmen, auf die großen Anstalten des Schöpfers aufmerksam; theils erhalten noch diese Muthmaßungen durch unseren moralischen Glauben an einen höchstweisen Weltschöpfer Vollständigkeit und Gewißheit. S. Lamberts kosmologische Briefe, Augsburg 1761. Bode Kenntniß des gestirnten Himmels, Berlin 1778.

§. 92.

Mosaische Schöpfungslehre.

Ungemein einfach und natürlich schildert Moses die Entstehung aller Dinge. Nach der Voraussetzung, daß das ganze Universum in seiner ersten rohen Gestalt von Gott hervorgebracht worden sey (1. Mos. 1, 1.), wendet er sich sogleich zu unserer Erde, und läßt diese in sechs Tagen, nach verschiedenen Entwikkelungen, ihre gegenwärtige Form erhalten. Mit dieser Erzählung, als Geschichte betrachtet, ließe sich die Vernunft leicht vereinigen; denn zu den Naturgesetzen, welchen Gott, als ein weises Wesen, die Sinnenwelt unterwarf und unterwerfen mußte, gehörten auch die Gesetze der Stetigkeit und Sparsamkeit, und nach ihnen konnte unsere Erde erst allmählig, und in verschiedenen Perioden zu ihrer gegenwärtigen Gestalt kommen.

Hier-

Herr Dr. Gabler hat in einer neuen Schrift (Versuch über die mosaische Schöpfungsgeschichte aus der höheren Kritik, Nürnberg 1795.) die Aechtheit der in der Schöpfungsurkunde sechsmal wiederholten Worte "es ward aus Abend und Morgen der erste — Tag" in Anspruch genommen und sie für spätere Interpolation erklärt. Sonach müßte man nicht sechs, sondern acht Schöpfungsacte annehmen, weil das dritte und sechste Tagewerk aus zwei einzelnen Handlungen bestehet, deren jede für sich ein Ganzes ausmacht, da sie eine Beschließungs- Ausführungs- und Beifallsformel (Gott sprach — Es geschah also — Gott sahe, daß es gut war) enthält. Dieser mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit durchgeführten Hypothese scheint nur der Umstand nicht günstig zu seyn, daß man V. 5. die Worte "es wurde aus Abend und Morgen der erste Tag" nicht wohl hinwegnehmen kann, ohne den ersten Schöpfungsact unvollendet zu lassen, weil die Entstehung des ersten Tages und der ersten Nacht mit der Abtheilung zwischen Licht und Finsterniß in so genauer Verbindung steht. Wollte man nun dem Buchstaben der mosaischen Erzählung folgen, so könnte man es wohl wahrscheinlich finden, "daß die Erde ursprünglich ein in Wasser aufgelößtes Chaos war; daß sich aus dieser Masse zuerst die Lichtmaterie, dann die Luft entwickelt habe; daß durch diese Ebullition die Urgebürge aufgeworfen, die Bassins der Meere und Ströme gebildet, die Betten der Flüsse durch steile Felsenwände durchgebrochen, die verschiedenen Erdschichten geordnet, die Centralkörper und Sonnen der Weltsysteme fixirt worden seyen." Kant über die Vulcane im Monde, Berliner Monathsschrift, 5ter Band, S. 206. ff. Bey den folgenden Tagewerken dürfte es inzwischen nicht wohl möglich seyn, mit dem Verfasser des mosaischen Philosophems gleichen Schritt zu halten. Vergl. Paulus, das Chaos eine Dichtung ꝛc. in s. Memorabilien, 4tes Stück, S. 27. ff.

§. 93.

Fortsetzung.

Bey einer genaueren Untersuchung ergibt sich inzwischen bald, daß man in dieser ehrwürdigen Rhapsodie weder eigentliche Geschichte der Schöpfung, noch eine besondere Offenbarung hierüber, sondern bildliche Darstellung des Schöpfungswerkes zu suchen habe. Für diese Behauptung sprechen besonders 1) die Vergleichung der Stellen K. 1, 9–13. mit K. 2, 4–6. die sich, buchstäblich genommen, widersprechen würden: 2) das Aufsprossen der Gewächse aus der Erde (V. 11.), noch ehe sie von der Sonne (V. 14.) erwärmt war: 3) die Trennung des Ursprunges der Pflanzen (am dritten) und Thiere (am fünften Tage) durch das vierte Tagewerk, wodurch der Schöpfungstag der Pflanzenthiere (Polypen, Korallen) ungewiß wird: 4) die mit der Weißheit Gottes nicht zu vereinigende Bestimmung der Gestirne (V. 16–18.), welche ungebildete Begriffe von Gott und dem Universum verräth. Es ist also nicht zu läugnen, daß sich in dieser ganzen Urkunde ungemein viel Subjectives findet, der Innhalt mag nun Dichtung, oder volle Ueberzeugung des Verfassers gewesen seyn. Der Theologe hält sich an die einfache Behauptung, daß Gottes Allmacht Alles schuf (Ps. 33, 6.), und überläßt weitere Untersuchungen über den Ursprung der Welt, besonders der Erde, dem Naturforscher.

Vermuthungen über die Art und Weise, wie der Verfasser des mosaischen Monuments bestimmt wurde, der allmähligen Erdentwickelung gerade diesen und keinen anderen Weg vorzuzeichnen, gehören in die historische Erklärung der Bibel, namentlich in die biblische Theologie. Nach meinem Dafürhalten hat er die Ideen hiezu

Der

wiſſenſchaftlichen und praktiſchen Theologie

Zweiter Theil.

Von dem

allgemeinen Verhältniſſe Gottes zur Welt

oder

theologiſche Koſmologie.

Bonnet contemplation de la nature; Reimarus Abhandlungen über die vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion, 4te Abhandlung.

§. 95.

Fortſetzung.

Glückſeligkeit allein erſchöpft inzwiſchen die Beſtimmung des Ganzen noch nicht. Eine Welt, zum bloßen Genuſſe geſchaffen, wäre eines weiſen und heiligen Urhebers nicht würdig; denn für vernünftige Bewohner des Univerſum kann eine dauerhafte Glückſeligkeit nur Folge der Sittlichkeit ſeyn. Nun ſtehen wir Menſchen aber, als Bewohner des niedrigſten Planeten, auch auf der niedrigſten Stufe vernünftiger Weſen. Die Erde iſt alſo nur der Anfang unſerer moraliſchen Bildung, und erſt in höheren Welten, die wir ohne Zahl über uns ausgebreitet ſehen, kann es uns beſchieden ſeyn, durch eine höhere Vollkommenheit einer reineren und dauerhaften Glückſeligkeit würdig zu werden. Tugend und Glückſeligkeit in Harmonie iſt alſo Endzweck der Welt, und ein unendliches Fortſchreiten zu beiden unſere Beſtimmung.

Kants Kritik der Urtheilskraft §. 84.

Zweiter Abschnitt.
Von der Schöpfung des Menschen.

§. 96.

Schöpfung der Urmenschen.

Die Schöpfung der Erde erhielt nach Moses (B. 1. Kap. 1. V. 26.) ihre Vollendung durch as Daseyn eines Menschenpaares, welches erst nach er Einrichtung des Ganzen in den neugeschaffenen laneten eintrat. Die Urkunde, die uns hievon achricht gibt, versichert, daß der erste Mann von ott aus Erde (1. Mos. 2, 7.), das erste Weib hin- gen aus einer seiner Ribben (V. 21.) gebildet wor- n sey, und setzt dadurch allen weiteren Untersuchun- n der Vernunft über den Ursprung der zwei ersten wachsenen Menschen ein Ziel. In der That können ir uns mit der einfachen Belehrung begnügen, daß uch die Urmenschen durch Gottes unmittelbare Schöpferkraft ihr Daseyn erhalten, und die Erde mit ollendeten Anlagen des Körpers und Geistes betre- n haben. Jeder weitergehende Unterricht, selbst er Offenbarung, muß nothwendig Bild und Ein- leidung seyn.

Die Ursachen dieser Behauptung sind einleuchtend; denn da wir von der Art und Weise, wie Gottes Schöpfer- kraft wirkt, keinen Begriff haben, und haben können, so kann nur das Verhältniß eines Künstlers zu seinem Kunstwerke hierüber Aufklärung geben, und dieses Verhältniß ist schon bildlich. An der mosaischen Er- zählung von der Schöpfung des Menschen ist also nur soviel allgemeine Wahrheit: daß ihn Gott unmittel- bar hervorgebracht habe, und daß seine äussere Hülle mit

mit der Erde verwandt ist und wieder in Staub zusammenfällt. Die Nachricht von der Bildung des Weibes hingegen, die an dichterischer Schönheit ungemein gewinnt, sobald man bemerkt, daß die Ribbengegend nach der Anthropologie des Morgenländers der Sitz aller heftigen Leidenschaften, also auch der Liebe ist, versinnlicht zugleich den Gedanken, "daß das Weib mit dem Manne auf das genaueste verbunden ist, und gleichsam einen Theil seines Ich ausmacht." Vergl. m. biblische Theologie S. 175. f.

§. 97.

Fortsetzung.

Mit diesen beiden Urmenschen, welche die Nachwelt mit eigenen Namen bezeichnete, beginnet die Geschichte unseres Geschlechtes, und das N. T. leitet den Ursprung der gesamten Menschheit ausschließend von diesem Menschenpaare ab (Apostelgesch. 17, 26.). Die Absichten des Schöpfers sind hiebei von selbst einleuchtend: denn ausserdem, daß die Erde anfangs noch nicht fruchtbar genug war, mehrere Menschen zu ernähren, und daß nach dem Gesetze der Sparsamkeit ein Menschenpaar hinreichte, die ganze Erde zu bevölkern; so konnte dadurch frühen, verderblichen Kriegen am besten vorgebeugt und das Band der Geselligkeit am leichtesten geknüpft werden.

Wenn die Geschichte eines jeden Volkes ihr mythisches Zeitalter hat, so mag dieses auch von den Hebräern gelten, deren älteste Chronologie manchen Zweifeln ausgesetzt ist; s. Henslers Bemerkungen über schwere Stellen in der Genesis und den Psalmen, Hamburg 1791. S. 291. ff. Inzwischen hat doch keine Geschichte eines alten Volkes so viel innere Glaubwürdigkeit, und keine reicht so hoch ins Alterthum hinauf, als die Geschichte der Hebräer, so daß also die Belehrung der Bibel über die älteste Menschengenealogie durch kein siche-

15, 26. 20, 19–23. Matth. 28, 19.); auch die Apostel behalten diesen Unterschied bey (1. Kor. 2, 10. 2. Kor. 13, 13.); seine Wirkungen stimmen zwar mit dem Zwecke Jesu überein, werden aber doch auf ihn, als eine besondere Ursache zurückgeführt (Joh. 14, 16. 26. 16, 7.).

Da durch diesen Unterschied dem schwachen Verstande des Menschen die Betrachtung des unendlichen Wesens Gottes erleichtert, und er dadurch in den Stand gesetzt wird, bey der Heiligkeit Gottes, als der Quelle aller Religion, und bey dem moralischen Beistande, den ihm Gott zu seiner Bekehrung und Besserung leistet, ausschließend zu verweilen; so ist nicht abzusehen, wie man an der Personification des heiligen Geistes durch das kirchliche System mit Recht ein Aergerniß nehmen, oder auf Abänderungen in demselben antragen könne. Nur wird der Forscher das, was die Kirche aus der Schrift zum Behuf unserer Schwachheit festgesetzt hat, nicht sofort objectiv für den einzigen wissenschaftlichen Lehrtypus erklären, da er, bey den Schranken unseres Erkenntnißvermögens auf jene Kenntniß der inneren Verhältnisse des göttlichen Wesens gänzlich Verzicht thun muß. Auch kann ihm ja nicht unbekannt seyn, daß es Stellen gebe, wo der Geist Gottes offenbar mit Gott selbst eins ist (1. Kor. 2, 11.) und wo er von ihm eben so wenig getrennet werden kann, als der menschliche Geist von dem Menschen; daß ihn das A. T. einen Geist der Heiligkeit, die Apokryphen (Weißh. Salom. 9, 17.) einen Geist der Weißheit, Jesus selbst einen Geist der Wahrheit (Joh. 15, 26.) nennen, wo alle Persönlichkeit wegfällt; und daß er im N. T. (Joh. 20, 22.) symbolisch als unsichtbarer Beistand Gottes in der Erkenntniß der Wahrheit dargestellt werde. Vergl. Löffler zum Platonismus der Kirchenväter, 2te Ausg. S. 426. ff. "Auch in der Dogmatik", sagt ein geistvoller Schriftsteller, "müssen wir verhüten, daß die Speculation nicht, indem sie dem Deismus zu entgehen sucht, anthropomorphistisch werde, und sich in eigene Widersprüche verwickele, welche am Ende, was das Schädlichste ist, den praktischen

Ein-

Einfluß der Lehre erschweren." Tieftrunk Censur des protestantischen Lehrbegriffes, 3ter Band S. 21. ff.

§. 86.

Dreifache Persönlichkeit Gottes.

Da die Schrift Gott den Vater, den Sohn und Geist Gottes häufig unterscheidet, ohne jedoch, bey ihrer großen Popularität, diesen Unterschied bis in das Innere des göttlichen Wesens zu verfolgen; so hat es die Kirche auf sich genommen, hierüber im Verlaufe der Zeit, und nicht ohne besondere dringende Veranlassungen folgendes festzusetzen:

1. es ist zwar nur ein Gott, nur eine Gottheit, nur ein göttliches Wesen:

2. in diesem einen Wesen ist aber Vater, Sohn und Geist zu unterscheiden, und jeder dieser Unterschiedenen soll eine Person heißen:

3. diese drey Personen machen jedoch keine Dreiheit, sondern eine Einheit aus, und sollen zur Dreigötterey auf keine Weise Veranlassung werden.

Vortreflich sagt Luther (Hallische Ausgabe Th. XIII. S. 2631.): "wir heißen es den Artikel von der heiligen göttlichen Dreifaltigkeit. Aber Dreifaltigkeit ist ein recht böse Deutsch; denn in der Gottheit ist die höchste Einigkeit. Einige nennen es Dreiheit; aber es lautet allzu spöttisch. Ich nenne es ein Gedrittes; denn Dreifaltigkeit lautet ebentheuerlich und ich kann ihm keinen rechten Namen geben." Mit diesem Gedritten (trinum in Deo) würde sich auch wohl die Vernunft leicht aussöhnen lassen, wenn nicht die Beharrlichkeit der Kirchenlehrer auf dem Tertullianischen Worte "Person" jeder Wirksamkeit derselben, also auch

auch selbst dem vernünftigen Glauben unübersteigliche Hinderniſſe in den Weg legte; denn gleich bey der ersten Entwickelung dieſes Begriffes (*persona est substantia individua*, incommunicabilis, intelligens: Chemnitii loc. theol. p. I. S. 94. d. Frkf. Ausg. v. 1619. in 8.) geht eine Behauptung hervor, welche mit der Einheit des göttlichen Weſens im geraden Widerſpruche ſteht, "aus welchem wir uns nicht anders retten können, als wenn wir durch willkührliche Definitionen den Vortrag drehen, und das Behauptete ſo gut, wie zurücknehmen:" Tieftrunk a. a. O. Auch durch die unbibliſche ὑποστασις des Origenes — denn in Gott iſt nur eine ὑποστασις Hebr. 1, 3. — und durch das ſcheinbar minderharte ſubiectum, ſuppoſitum einiger neueren Theologen erhält dieſes dunkle Dogma kein wahres Licht. Und doch enthält es, bey allen ſeinen Härten für die Speculation, eine dem Chriſtenthume eigenthümliche, heilſame und an praktiſchen Wahrheiten ungemein reiche Lehre, ohne welche ſich die chriſtliche Religion vielleicht längſt in bloßen Naturaliſmus und Deiſmus aufgelößt haben würde. Der billige Forſcher wird deßwegen beherzigen, daß, weil in der Kirche doch nur ein öffentlicher Lehrtypus herrſchend ſeyn kann, die Behauptung von einer dreifachen Perſönlichkeit Gottes inſoferne mit Achtung genannt zu werden verdient, als ſie den praktiſchen Einfluß der Lehre von einer moraliſchen Gottheit durch die Beyhülfe der Einbildungskraft erleichtert, und ſonach ihre Bekenner für den Anſtoß, den ſie ihrem Verſtande geben könnte, durch die Veredelung ihres Herzens reichlich entſchädiget. Im wiſſenſchaftlichen Vortrage hingegen, der in der Theologie ſeiner Natur nach eſoteriſch iſt, fallen auch dieſe Härten gröſtentheils von ſelbſt weg, weil man hier dem Reſultate unmöglich ausweichen kann: "Subſiſtentias illas (in Deo) *relatiuas* eſſe conſtat, non abſolutas, ſiquidem in relationibus diuinis fundantur; *abſolutas* enim *ſubſtantias plures* vna eademque ſimplex eſſentia diuina non admittit." *Buddeus* inſtitutt. theol. dogm. Leipzig 1724. Seite 301. vergl. mit Schlegels erneuerter Erwägung der Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit, 2r Th. 2r Abſchnitt S. 94. ff.

§. 87.

§. 87.

Schluß.

An diese kirchliche Lehrbestimmung schließen sich dann von selbst die für die Religion so wichtigen Ueberzeugungen an:

daß Gott als Vater auch unser Schöpfer, auch unser Erhalter und Versorger sey;

daß Gott als Sohn in Jesu Christo auch für uns ein vollendetes Beispiel der Tugend sey, der uns, indem wir seine Gesinnungen zu den unsrigen machen, Vergebung der Sünden und unvergängliche Glückseligkeit gewährt;

daß Gott als heiliger Geist durch seine auf uns wirkende Kraft auch uns Beistand in der Erkenntniß der Wahrheit und in der Ausübung des Guten werde.

Wer sich von diesen Wahrheiten überzeugt, ist ein Christ, er mag nun die Theorie derselben in drey Sätze absondern, oder in einen einzigen zusammenfassen.

Gemeiniglich wissen die Bekenner dreier Personen in Gott von ihrem Glauben keine bestimmte Rechenschaft zu geben, ohne, wenn sie es versuchen, zum Sabellianismus, oder Tritheismus überzugehen. Vielen gelehrten Theologen scheint es auch problematisch zu seyn, ob zwischen beiden ein wirkliches, nicht bloß eingebildetes, oder eigensinnig behauptetes Mittelsystem statt finde? Der Religionslehrer muß sich also wohl begnügen, nur dem letzteren vorzubeugen. Ueber die Möglichkeit Jesum, seiner ausserordentlichen Vorzüge ohngeachtet, als Beyspiel für uns zu betrachten, vergl. Flatts Magazin für christliche Dogmatik und Moral, 1stes Stück, Tübingen 1796. S. 170. ff.

§. 101.

Fortsetzung.

Die spätere Philosophie der Juden, die auch auf das christliche System nicht ohne Einfluß geblieben ist, hat dieser einfachen Erzählung der mosaischen Urkunde einen viel umfassenderen und künstlichen Sinn untergelegt. Das Bild Gottes an den ersten Menschen soll physisch in der Unsterblichkeit des Körpers, moralisch in vollkommener Weisheit und Heiligkeit bestanden (Kol. 3, 10. Ephes. 4, 22–24.), und zunächst die Freiheit vom Irrthum, der Sünde und dem Tode zur Folge gehabt haben. Als idealische Schilderung einer überirrdischen Vollkommenheit und Glückseligkeit hat diese Vorstellung allerdings ihren Werth; nur fehlt es an historischen, an Schrift- und Vernunftbeweisen, daß dieser Zustand jemals wirklich gewesen sey.

Nicht zu gedenken, daß man durch diese Behauptung dem göttlichen Verstande einen Plan unterlegt, den der Zufall (die Sünde) vereiteln konnte, und daß die angeführten Schriftstellen von einer moralischen Schöpfung des Menschen handeln, welche noch täglich statt finden kann; so stellen sich jeder dieser Meinungen einzelne unauflösliche Schwierigkeiten entgegen.

I. Die Urmenschen können nie in dem Besitze einer physischen Unsterblichkeit gewesen seyn: denn

1. findet sich in der ganzen Natur keine ewigdauernde Organisation. Tod und Leben wechseln beständig; auch der Körper der Urmenschen konnte von diesem Gesetze nicht ausgenommen seyn:

2. wenn die Erde im Ganzen dieselbe ist, die sie ehemals war — was in der Lehre von der Vorsehung dargethan wird — so hat sie auch dieselben Früchte erzeugt, die wir itzt kennen, und die Nahrungsmittel der Urmenschen waren wesentlich dieselben

5, 26. 20, 19–23. Matth. 28, 19.); auch die Apostel behalten diesen Unterschied bey (1. Kor. 2, 10. 1. Kor. 13, 13.); seine Wirkungen stimmen zwar mit dem Zwecke Jesu überein, werden aber doch auf ihn, als eine besondere Ursache zurückgeführt (Joh. 14, 16. 26. 16, 7.).

Da durch diesen Unterschied dem schwachen Verstande des Menschen die Betrachtung des unendlichen Wesens Gottes erleichtert, und er dadurch in den Stand gesetzt wird, bey der Heiligkeit Gottes, als der Quelle aller Religion, und bey dem moralischen Beistande, den ihm Gott zu seiner Bekehrung und Besserung leistet, ausschließend zu verweilen; so ist nicht abzusehen, wie man an der Personification des heiligen Geistes durch das kirchliche System mit Recht ein Aergerniß nehmen, oder auf Abänderungen in demselben antragen könne. Nur wird der Forscher das, was die Kirche aus der Schrift zum Behuf unserer Schwachheit festgesetzt hat, nicht sofort objectiv für den einzigen wissenschaftlichen Lehrtypus erklären, da er, bey den Schranken unseres Erkenntnißvermögens auf jene Kenntniß der inneren Verhältnisse des göttlichen Wesens gänzlich Verzicht thun muß. Auch kann ihm ja nicht unbekannt seyn, daß es Stellen gebe, wo der Geist Gottes offenbar mit Gott selbst eins ist (1. Kor. 2, 11.) und wo er von ihm eben so wenig getrennet werden kann, als der menschliche Geist von dem Menschen; daß ihn das A. T. einen Geist der Heiligkeit, die Apokryphen (Weißh. Salom. 9, 17.) einen Geist der Weißheit, Jesus selbst einen Geist der Wahrheit (Joh. 15, 26.) nennen, wo alle Persönlichkeit wegfällt; und daß er im N. T. (Joh. 20, 22.) symbolisch als unsichtbarer Beistand Gottes in der Erkenntniß der Wahrheit dargestellt werde. Vergl. Löffler zum Platonismus der Kirchenväter, 2te Ausg. S. 426. ff. "Auch in der Dogmatik", sagt ein geistvoller Schriftsteller, "müssen wir verhüten, daß die Speculation nicht, indem sie dem Deismus zu entgehen sucht, anthropomorphistisch werde, und sich in eigene Widersprüche verwickele, welche am Ende, was das Schädlichste ist, den praktischen

Ein-

Tieftrunks Censur, 3ter Band, S. 58. ff. Jerusalems Betrachtungen, 2ter Theil, S. 448. der kleinen Ausgabe.

§. 89.

Verschiedene Versuche der menschlichen Vernunft.

Versucht hat man inzwischen von jeher, sich den Ursprung der Dinge auf mannichfaltige Weise zu erklären: theils durch die Vorstellung, daß Gott die Urquelle alles Lichtes, Geistes und Lebens sey, aus welchem der Erstgeborne Gottes, als Urstrahl ausgeflossen, allen übrigen Wesen das Daseyn gegeben habe; theils durch die Behauptung, daß Gott und Welt ein Wesen seyen, und daß die Schöpfung nur in der Veränderung des eigenen Stoffes der Gottheit bestehe; theils durch den Gedanken an die Ewigkeit des Chaos und der Materie, die in der Schöpfung von Gott nur angeordnet und gebildet worden sey. Allen diesen Behauptungen fehlt es nicht nur an speculativen Gründen, sondern sie sind auch wegen ihrer Folgen für die Religion nachtheilig und verwerflich.

In dem ersteren, im Oriente besonders durch Zoroaster verbreiteten, später von den Gnostikern und Kabbalisten aufgefaßten Systeme (der Emanation), das man noch überdiß mit der Bibel (Sprüchw. 8, 27-30. Kol. 1, 16. 1. Kor. 8, 6. Hebr. 1, 2. Joh. 1, 2. f.) zu vereinigen bemüht war, ist nemlich dem Denker 1) die Bildlichkeit desselben anstößig, da den Worten Licht, Erstgeborner, Ausstralen, Urstral keine deutlichen Begriffe unterliegen: 2) ist die Existenz eines Aeons, oder Erstgebornen, durch welchen die Welt ihr Daseyn erhalten haben soll, unerweißlich, und die Behauptung derselben aus der Bibel führet zum Arianismus: 3) die Ausstralung eines Aeons aus Gott, und der Welt aus jenem, führet zum Pantheismus, und da der Emanist sich Gott als ein ausserweltliches Wesen denket, zum Widerspruche. Vergl. Kleuker

ker über die Natur und den Urſprung der Emanationslehre bey den Kabbaliſten, Riga 1786. Tiedemanns Geiſt der ſpeculativen Philoſophie, Th. III. S. 156. ff.

Mit größerem Scharfſinne hat Spinoza das zweite Syſtem (den Pantheiſmus) durchzuführen und die Einheit Gottes mit der Welt darzuthun ſich bemüht, theils um der Schöpfung aus Nichts, theils um der Ewigkeit der Materie, theils um einem Uranfange der Dinge auszuweichen, weil er alle dieſe Puncte für undenkbar hielt. Allein 1) iſt die Urſache der Welt kein Nichts, etwas Negatives, ſondern die Kraft Gottes, etwas Poſitives: 2) löſen ſich die Schwierigkeiten von einem Uranfange der Dinge durch richtigere Begriffe von der Zeit: 3) führet die Behauptung, daß der Weltſtoff, etwas Veränderliches, Gott, dem Unveränderlichen, weſentlich ſey, zu einem unvermeidlichen Widerſpruche — 4) muß dieſes Syſtem, wenn es conſequent bleiben ſoll, alle Moralität und Religion zerſtören. Vergl. Heydenreichs Betrachtungen ꝛc. Th. II. S. 170. ff.

Auch das dritte, von den heidniſchen Philoſophen allgemein angenommene, von Origenes wiederholte, und ſelbſt von einigen neueren Theologen unvorſichtig zugelaſſene Syſtem von der Ewigkeit der Materie, welche Gott nur belebt (Hylozoiſmus), geordnet und gebildet habe, enthält mehrere Irrthümer; denn 1) iſt es eine bloße Täuſchung der Vernunft, ſich die Materie, als etwas bedingtes, und ewig zu denken: 2) führt dieſe Behauptung zum Pantheiſmus, weil ſich eben ſowohl eine Ewigkeit der Weltform denken läſſet, als der Materie: 3) zerſtört ſie den Begriff Gottes, als eines nothwendigen Weſens, und führet dagegen den Dualiſmus ein, welcher ſehr leicht in Manichäiſmus übergehen kann. Vergl. Platners Aphoriſmen, 1ſter Theil, Leipzig 1793. §. 1045. Anm. 2.

§. 90.

Schöpfung aus Nichts.

Alle dieſe Schwierigkeiten verſchwinden durch die Lehre von einer Schöpfung aus Nichts, d. h. durch

die Behauptung, daß der letzte und einzige Grund des Daseyns der Welt in Gott liege. Für sie spricht schon die Vernunft: denn wenn Gott höchster moralischer Gesetzgeber und Richter ist, so mußte er seinen vernünftigen Geschöpfen Freiheit schenken, welches nicht geschehen konnte, wenn er als Schöpfer von dem Chaos abhängig gewesen, oder wenn die Welt ein Theil von ihm wäre. Noch deutlicher bestätiget diß die Schrift 1. Mos. 1, 1. 2, 1. Ps. 33, 6. Amos 5, 8. 2. Makkab. 7, 28. Röm. 4, 17. Hebr. 11, 3. 2. Kor. 4, 6. Die Art und Weise der Schöpfung bleibt unbegreiflich und das einzige unbezweifelte Originalwunder. Unser Geist vermag nichts wirklich zu machen, was nicht schon vorhanden ist, er verändert nur; aber der Ewige hat eine unendliche Kraft, und dieser gehörte es zu, etwas, das nicht war, ins Reich der Wirklichkeit zu rufen (Röm. 4, 17.). Hier ist die Grenze des Endlichen und Unendlichen.

Durch die Lehre "Gott hat die Welt aus Nichts erschaffen" wird also weder behauptet, daß Nichts der Stoff zu Etwas gewesen sey; noch daß Gott in der Zeit an der Spitze aller sinnlichen Ursachen der Weltwirkungen stehe, wie z. B. der Künstler die Reihe der Ursachen seines Kunstwerkes beschließt. Vielmehr wird Gott hier als ein nothwendiges Wesen betrachtet, welches seine Vorstellung (Anschauung) der Welt durch eigene Kraft realisirte; als ein Wesen, welches hiezu weder eines äusseren Stoffes bedurfte, noch einer Veränderung, Ausgießung seiner eigenen Substanz; als ein Wesen, welches zeitlos, also ewig wirkte. Diese letzte Bemerkung, nach richtigen Begriffen von der Zeit, festgehalten, beugt zugleich den träumerischen, verwirrenden, und widersprechenden Vorstellungen von einem unendlichen Anfange der Welt vor. Der Begriff der Ewigkeit und Unendlichkeit passet nemlich nur auf Gott und geistige Wesen; der Begriff Anfang und Endlichkeit nur auf die Sinnenwelt. Die Frage

Den Schöpfungstag der Engel läßt Moses unentschieden, weil er mehr eine Geogenie, als Kosmogenie entwarf. Das Jauchzen der Engel bei der Gründung der Erde (Hiob 38, 4–7.) ist ohne Zweifel Dichtung. Nur soviel ist wahrscheinlich, daß das Daseyn der Engel mit dem vollendeten Daseyn der Welten begonnen hat, deren Bewohner sie sind.

Die Untersuchung über die Gestalt der Engel hängt mit der Frage: ob sie überhaupt einen Körper haben? genau zusammen. Ode, der Hauptschriftsteller über die Engellehre, hat sie mit mehreren neueren Dogmatikern verneint, und sich auf die Stellen Matth. 22, 30. Luk. 20, 36. berufen, aus welchen aber nur ihre Unsterblichkeit, nicht ihre Unkörperlichkeit erwiesen werden kann. Die Juden zu Jesu Zeiten gaben den Engeln ein weisses Gewand (Matth. 28, 3.) von Schnee unter dem Throne Gottes (Offenb. 8, 7.); Origenes, Basilius, Makarius und Augustin dachten sich ihre Leiber ätherisch, luftartig und glänzend. Gewisser ist es, daß die Vernunft nur einen reinen Geist kennt, den ungeschaffenen und unendlichen; von den geschaffenen Geistern ist Endlichkeit, von der Endlichkeit Einschränkung durch Zeit und Raum, und von dieser Sinnlichkeit, sey sie auch noch so fein und von der unsrigen verschieden, kaum zu trennen.

Ueber die Zahl der Engel erklärt sich die Schrift an mehrern Orten (Dan. 7, 10. Matth. 26, 53. Hebr. 12, 22.) sehr bestimmt; und bei der Unermeßlichkeit der Weltsysteme, die wir oder uns wahrnehmen, und die also auch auf ein unermeßliches Reich Gottes schließen lassen, kann die Vernunft nicht anders, als diese Belehrungen für göttlich anerkennen.

An den übrigen Aufklärungen der Offenbarung über die verschiedenen Classen und Würden der guten Engel haben Zeitideen einen unläugbaren Antheil. Das A. T. unterscheidet Cherubim und Seraphim; die Rabbinen haben die Zahl dieser Classen bis auf zehen vermehrt. Die Zahl ihrer Häupter, oder der Erzengel, wird bald auf vier (Gabriel Dan. 9, 21. Michael 10, 13. 21. Raphael Tob. 12, 15. und Uriel 4. B. Esra 4, 1.), bald auf sieben (Offenb. Joh. 1, 4. und

daselbst

daselbst Eichhorn), festgesetzt. Ausserdem unterscheidet das N. T. noch Mächte, Gewalten, Herrschaften, Kräfte und Thronen als verschiedene Rangordnungen der Engel: vergl. Kol. 1, 16. Ephes. 3, 12. 1. Thess. 4, 16. und daselbst Röppe. Die Vernunft stimmt gerne in einen allgemeinen Unterschied der Engel nach ihren Kräften und Wirkungskreisen ein, ob sie es gleich nicht wagt, im Besonderen etwas bestimmtes hierüber festzusetzen.

Gabler zu Eichhorns Urgeschichte Th. II. S. 239. Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion, 7s Heft S. 70. ff. Henke's Magazin für Exegese, Religionsphilosophie und Kirchengeschichte, 3r Band.

§. 107.

Praktische Folgen hieraus.

Aus diesen Untersuchungen gehen folgende Resultate hervor:

1. die Engel verdienen allerdings als höhere und vollkommenere Geister unsere Hochachtung und Liebe, und wir müssen uns deßwegen der Hoffnung freuen, einst in jenem Leben ihnen gleich und näher mit ihnen vereiniget zu werden (Luk. 20, 36.):

2. diese Hochachtung darf aber nie in Anbetung, oder eine andere abergläubische Verehrung (Kol. 2, 18.) übergehen, weil sie Geschöpfe sind, wie wir, und weil die Schrift ausdrücklich erklärt, daß ihnen diese Ehrfurcht nicht gebühret (Hebr. 1, 6. 13, 14. Offenb. 19, 10.):

3. bleibt es dem Christen zwar unbenommen, sich die Hülfe und den Beistand, den er von der Vorsehung erwartet, unter dem Bilde eines Schutz-

Schutzengels zu denken (Matth. 26, 53.); nur muß er sich im Fortgange seiner Aufklärung dieses Bildes entschlagen, oder es doch in reinere Begriffe auflösen, damit er in dem Laufe seiner Schicksale keine Wunder erwarte, die sich mit der Weisheit einer göttlichen Weltregierung nicht vertragen:

4. aus demselben Grunde wird der Christ auch nicht an die Erscheinung höherer Geister glauben, oder eine Verbindung mit denselben zu bewirken suchen, die nur Aberglauben und Schwärmerei verräth, und dennoch vergeblich ist. Menschen und Engeln, beiden ist von dem Schöpfer eine Laufbahn zur Vollkommenheit vorgezeichnet, die sich in dieser Verbindung der Dinge kaum berühren kann.

Abel philosophische Untersuchung über die Verbindung der Menschen mit höheren Geistern: Pölitz: können höhere Wesen auf den Menschen wirken und sich mit ihm verbinden? Leipzig 1794.

§. 108.

Böse Engel.

Unter den bösen Engeln versteht man solche, die von ihren moralischen Anlagen einen üblen Gebrauch gemacht haben und noch machen. Wollte man sich hiebei auf die Behauptung einschränken, daß der Unterschied zwischen dem Reiche des Guten und Bösen auch unter höheren Geistern nicht unbekannt sey, und daß also auch ein beständiger Uebergang von einem Reiche zum anderen unter ihnen statt finde; so würde sie ohne Zweifel keinen Widerspruch veranlaßt ha-

haben. Nach dem Buchſtaben der Schrift hingegen waren die böſen Geiſter (Teufel, Dämonen) zwar urſprünglich gut geſchaffen (2. Petr. 2, 4. Jud. 6.); aber durch ihren Fall wurde ihre moraliſche Natur ſo ſehr zerrüttet, daß ſie nun, unter einem eigenen Anführer (Satan, Beelzebub, Belial Hiob. 1, 7. Matth. 12, 24. 2. Kor. 6, 15.) ein Reich der Finſterniß und der Boßheit errichtet haben, welches Gott und ſeinem Reiche aus allen Kräften entgegenwirkt (Matth. 13, 39. Joh. 15, 18. f. Kol. 1, 21. Jak. 4, 4.); daher auch der Tag des Gerichtes für ſie ein Tag der Verwerfung und eines unendlichen Elendes ſeyn ſoll (Matth. 25, 4. Offenb. 12, 9.).

§. 109.

Wirkliche Exiſtenz des Satans.

Ob dieſe Belehrungen hiſtoriſche Wahrheit, oder bildliche Aeuſſerungen eines herrſchenden Volksglaubens enthalten? darüber iſt in neueren Zeiten häufig geſtritten worden. Ein großer Theil unſerer Zeitgenoſſen ſcheint ſich zur letzten Behauptung, und zwar aus folgenden Gründen zu neigen:

1. mit dem Satan in der Bibel iſt, den Nachrichten der heiligen Autoren zufolge, eine große Veränderung vorgegangen. Im Buche Hiob erſcheint er, als ein bloßer Ankläger, der ſelbſt in die Gottesverſamlung Zutritt erhält; nach den Evangeliſten ſchwebt er auf der Erde einher und wohnt in Wüſteneien (Matth. 12, 43.); nach Paulus in der Luft (Epheſ. 2, 2.); nach Petrus liegt er mit Ketten gebunden im Abgrunde (2. Br. 2, 4.). Wer ſieht in dieſen abweis-

weichenden Vorstellungen nicht den bildlichen und wandelbaren Volksglauben?

2. es ist unglaublich, daß Gott einer so großen Zahl durchaus böser Geister das Daseyn gegeben haben sollte. Gott, der Heilige, konnte zwar Wesen schaffen, mit dem Hange zum Bösen; aber niemals Wesen mit einer unvertilgbaren Anlage zum Bösen.

3. es ist unglaublich, daß der Satan physisch und moralisch auf die Menschen sollte wirken können. In der gegenwärtigen Unvollkommenheit der Dinge liegt Stoff genug zum Leiden, und in der menschlichen Natur Versuchung genug zum Bösen; durch neue Einwirkungen eines mächtigen bösen Geistes würde die Freiheit der Menschen zerstört und der moralische Lauf der Dinge zerrüttet worden seyn und noch zerrüttet werden.

4. die Lehre von der wirklichen Existenz des Satans und seines Reiches enthält einen groben Dualismus, welcher ungeläuterte Begriffe von Gottes Weltregierung verräth. Alle ungebildete, besonders orientalische, Völker leiten den Ursprung des Bösen und des Uebels, dessen Zusammenhang mit der Sittlichkeit, als dem letzten Zwecke vernünftiger Wesen, sie nicht zu enträthseln vermögen, von einem bösen Geiste ab, bis er, bei eintretender Cultur, von selbst aus ihrer Mitte verschwindet.

5. Jesus, als ein weiser Volkslehrer, wollte und konnte den Wahn seines Zeitalters nicht mit einemmale zerstören; er begnügte sich, ihn unschäd-

haben. Nach dem Buchſtaben der Schrift hingegen waren die böſen Geiſter (Teufel, Dämonen) zwar urſprünglich gut geſchaffen (2. Petr. 2, 4. Jud. 6.); aber durch ihren Fall wurde ihre moraliſche Natur ſo ſehr zerrüttet, daß ſie nun, unter einem eigenen Anführer (Satan, Beelzebub, Belial Hiob. 1, 7. Matth. 12, 24. 2. Kor. 6, 15.) ein Reich der Finſterniß und der Boßheit errichtet haben, welches Gott und ſeinem Reiche aus allen Kräften entgegenwirkt (Matth. 13, 39. Joh. 15, 18. f. Kol. 1, 21. Jak. 4, 4.); daher auch der Tag des Gerichtes für ſie ein Tag der Verwerfung und eines unendlichen Elendes ſeyn ſoll (Matth. 25, 4. Offenb. 12, 9.).

§. 109.

Wirkliche Exiſtenz des Satans.

Ob dieſe Belehrungen hiſtoriſche Wahrheit, oder bildliche Aeuſſerungen eines herrſchenden Volksglaubens enthalten? darüber iſt in neueren Zeiten häufig geſtritten worden. Ein großer Theil unſerer Zeitgenoſſen ſcheint ſich zur letzten Behauptung, und zwar aus folgenden Gründen zu neigen:

1. mit dem Satan in der Bibel iſt, den Nachrichten der heiligen Autoren zufolge, eine große Veränderung vorgegangen. Im Buche Hiob erſcheint er, als ein bloßer Ankläger, der ſelbſt in die Gottesverſamlung Zutritt erhält; nach den Evangeliſten ſchwebt er auf der Erde einher und wohnt in Wüſteneien (Matth. 12, 43.); nach Paulus in der Luft (Epheſ. 2, 2.); nach Petrus liegt er mit Ketten gebunden im Abgrunde (2. Br. 2, 4.). Wer ſieht in dieſen abweis-

weichenden Vorstellungen nicht den bildlichen und wandelbaren Volksglauben?

2. es ist unglaublich, daß Gott einer so großen Zahl durchaus böser Geister das Daseyn gegeben haben sollte. Gott, der Heilige, konnte zwar Wesen schaffen, mit dem Hange zum Bösen; aber niemals Wesen mit einer unvertilgbaren Anlage zum Bösen.

3. es ist unglaublich, daß der Satan physisch und moralisch auf die Menschen sollte wirken können. In der gegenwärtigen Unvollkommenheit der Dinge liegt Stoff genug zum Leiden, und in der menschlichen Natur Versuchung genug zum Bösen; durch neue Einwirkungen eines mächtigen bösen Geistes würde die Freiheit der Menschen zerstört und der moralische Lauf der Dinge zerrüttet worden seyn und noch zerrüttet werden.

4. die Lehre von der wirklichen Existenz des Satans und seines Reiches enthält einen groben Dualismus, welcher ungeläuterte Begriffe von Gottes Weltregierung verräth. Alle ungebildete, besonders orientalische, Völker leiten den Ursprung des Bösen und des Uebels, dessen Zusammenhang mit der Sittlichkeit, als dem letzten Zwecke vernünftiger Wesen, sie nicht zu enträthseln vermögen, von einem bösen Geiste ab, bis er, bei eintretender Cultur, von selbst aus ihrer Mitte verschwindet.

5. Jesus, als ein weiser Volkslehrer, wollte und konnte den Wahn seines Zeitalters nicht mit einemmale zerstören; er begnügte sich, ihn unschäd-

ſchädlich zu machen (Luk. 10, 18. Joh. 12, 31. 14, 30.) und anzuwinken, daß ſein Reich ein Reich der Einbildung (Luk. 10, 18.) und des Irrthums ſey.

Beckers bezauberte Welt, überſ. von Schwager, mit Semlers Vorrede, 3r Abſchnitt, Leipzig 1781. Meiners Geſchichte aller Religionen S. 59. ff. Payne wahre und fabelhafte Theologie Th. I. 1794. Tiefrunks Cenſur des proteſtant. Lehrbegriffes Th. III. S. 95. ff.

§. 110.

Moraliſche Exiſtenz des Satans.

Dieſe Gründe können die phyſiſche Exiſtenz des Satans, und andere, von der Phantaſie reichlich ausgeſtattete Lehren von ſeiner Geſtalt, ſeinem Staate, ſeiner Regierungsform und Wohnung, vielleicht zweifelhaft machen; die moraliſche Exiſtenz deſſelben, als der Idee einer abſoluten Mißfälligkeit vor Gott, bleibt durch ſie gänzlich unangefochten. Die Idee des Sohnes Gottes, von deren Wirklichkeit uns das Chriſtenthum factiſch belehret, iſt für uns Menſchen das äuſſerſte Ziel unſerer Beſtimmung; die Idee des Satans, das äuſſerſte Ziel unſerer Entfernung von ihr. Für jene, das Ideal der Wahrheit und der Tugend, hat unſere Vernunft ein dringendes moraliſches Intereſſe, und darum iſt ſie, wenigſtens in Gott, gewiß vorhanden; dieſe, das Ideal des Irrthums und des Laſters, verabſcheut die Vernunft, und die Einbildungskraft hat nur inſoferne ein Intereſſe für ſie, als ſie dem ſinnlichen Menſchen den Begriff des Abſolutböſen perſonificirt. Da nun dieſer Begriff der moraliſchen Urtheilskraft des Menſchen unentbehrlich iſt; ſo wird keine Philoſophie die moraliſche

Exiſtenz

xiſtenz des Satans aus dem Sprachgebrauche ver-
lgen können, und der Religionslehrer wird ſich auch
nzig und allein auf ſie einſchränken.

Da der Menſch, nach dem gewöhnlichen Laufe der Din-
ge, von hiſtoriſchen Begriffen zu moraliſchen fort-
ſchreitet; ſo wird der größere Haufe häufig die hiſto-
riſche oder phyſiſche, und die moraliſche Exiſtenz des
Satans verwechſeln, und man wird ihm jene nicht neh-
men können, ohne ihm auch dieſe zu entreißen und da-
durch einen moraliſchen Indifferentiſmus zu befördern.
Der Volkslehrer darf ſich deßwegen mit theoretiſchen
Beſtreitungen der Exiſtenz des Satans nicht befaſſen,
weil durch dieſe einſeitigen Aufklärungen das Herz
mehr verliert, als der Verſtand gewinnet. Die wiſ-
ſenſchaftliche Lehre vom Satan muß aus moraliſchen
Principien hervorgehen, und die Bibellehre vom Sa-
tan zu moraliſchen Zwecken benützt werden. Vortreflich
ſagt Morus: plura qui quaerit, is *fruſtra* quaerit,
et vel *ait*, vel *negat cupide*. Vergl. Ehrhards Apo-
logie des Teufels in Niethammers philoſ. Journale,
1r Band, 2s Heft, 1795.

§. 111.

Reich des Satans.

Hieraus ergibt ſich, was wir uns unter dem Rei-
)e des Satans (Matth. 12, 26.) zu denken haben,
elches im N. T. als eine feindliche, dem Reiche
Gottes und Jeſu entgegenſtrebende Macht geſchildert
ird (Matth. 13, 28. 39. 1. Joh. 2, 18.). Die
)auptſache kann hier unmöglich dieſe ſeyn, ſich den
Satan als einen Herrſcher und Machthaber über Le-
ionen geringerer böſer Geiſter (Mark. 5, 9. Epheſ.
, 12.) und ſeine Regierung als einen förmlich orga-
iſirten, und gegen Gott und Jeſum anſtrebenden
Geiſterſtaat zu denken. Reich des Satans iſt nach
eineren Begriffen nichts Anderes, als das Reich des

Bösen (Matth. 6, 13.), in welchem Irrthum, Aberglauben, Wahn, Laster und Feindschaft gegen alles Gute herrscht. Da der Mensch, als ein zwar freies, aber endliches Wesen immer abhängig ist, sowohl im Guten, als im Bösen; so denkt man ihn im letzten Falle mit Recht unter der Leitung eines bösen Grundwesens, um seine Entfernung von Gott und seine Empörung gegen ihn in ein desto helleres Licht zu setzen. Uebrigens leidet darunter weder seine Freiheit, noch bleibt ihm der Uebergang zum Guten dadurch abgeschnitten, zum deutlichen Beweise, daß hier mehr von einem idealischen, als wirklichen Reiche des Satans die Rede sey.

§. 112.

Gewalt des Satans.

Hieraus fließen denn auch diejenigen Grundsätze, nach welchen alle Stellen der Bibel erklärt werden müssen, welche von einem physischen (besessene Matth. 8, 28. ꝛc.) und moralischen Einflusse des Satans auf die Menschen handeln (Luk. 8, 12. 22, 31. Joh. 8, 44. 2. Kor. 2, 10. 1. Petr. 5, 8.). Durch die Bekanntschaft mit der Denkungsart der Juden zu den Zeiten Jesu ist der Glaube an jenen aus der besseren Schrifterklärung verschwunden; den Glauben an diesen zerstört der Glaube an Gottes Weißheit: denn wenn die Macht sinnlicher Reitze noch durch Einwirkungen eines bösen Geistes verstärkt werden können, so würde die Freiheit des Menschen leiden, die Zurechnung der Schuld ungerecht seyn, und die Religion einen großen Theil ihrer Verbindlichkeit verlieren. Man wird deßwegen nach dem Sprachgebrauche des gemeinen Lebens wohl von den Verführun-

rungen des Satans hören (Joh. 13, 27.); im Religionsvortrage hingegen muß dieser Einfluß durchaus nur auf die Reitze der Sinnlichkeit zurückegeführt werden, da es unter die wesentlichsten Wohlthaten des Christenthums gehört, daß Christus den Wahn von der Gewalt des Satans vernichtet, und folglich alle seine wahren Verehrer von den Einwirkungen dieses Geistes befreit hat (Joh. 12, 31. 1. Joh. 3, 8.).

Nach Morus wird die Wachsamkeit des Christen durch die Betrachtung verstärkt, daß er im Tugendkampfe nicht mit der Sinnlichkeit allein, sondern auch mit höheren bösen Geistern zu streiten habe (Ephes. 6, 12.). In der That kann auch diese Personification für den Menschen insoferne wichtig werden, als er durch sie den Unterschied des Guten und Bösen leichter faßt, gegen das letztere und seine Reitze, als gegen Anfälle eines Feindes ausser ihm, mehr auf seiner Hut ist und sich Gott und seinem Schutze muthiger in die Arme wirft. Nur bleibt diese Vorstellung immer subjectiv und ist mehr geeignet, die schwache Tugend des sinnlichen Menschen zu sichern, als sie überhaupt zu läutern und zu reinigen.

Henke's lineamenta §. 93. Eckermann's compend. doctr. christ. Th. I. §. 44. Pölitz pragmatische Uebersicht der Theologie der späteren Juden, Th. I. S. 160. ff. m. biblische Theologie S. 248. ff. Kants Religion S. 112.

§. 113.

Praktische Folgen hieraus.

Nach diesen Bemerkungen kann

1. kein Christ der Lehre vom Satan und seinen Engeln eine größere Aufmerksamkeit schenken, als die Beförderung seiner Tugend heischt. Die meisten Behauptungen von der Zahl, Macht,

dem Wohnorte, der Beschaffenheit und Schicksale böser Engel sind bloße Vermuthungen, welche weder in der Vernunft noch in der reineren Offenbarung einen Grund haben:

2. eben so wenig kann er Erscheinungen des Satans erwarten, oder die Vernichtung des Guten durch ihn fürchten. Ausser dem bösen Willen der Menschen hat das Reich Gottes auf Erden keine Widersacher:

3. am wenigsten darf er eine Einwirkung des Satans auf seinen Körper und Geist glauben. Durch den Glauben an jene würde er sich, oder Andere, oder beide zugleich täuschen, und dem Aberglauben das Wort sprechen: Durch den Glauben an diese würde er seine Tugendkraft verläugnen, seinen Eifer fürs Gute schwächen und seine Schuld vergrößern.

Vierter Abschnitt.

Von dem Ursprunge des Bösen, und von seiner Fortpflanzung.

§. 114.

Einleitung.

Aus der Hand Gottes waren die Welt und die Menschen rein und ohne Tadel hervorgegangen (§. 99. ff.); dennoch finden wir in jener viel Unangenehmes (Uebel) und an diesen viel Böses. Woher der Ursprung von beiden? wie ist er mit der Heiligkeit und Güte Gottes zu vereinigen? Diese Fragen haben alle, nur etwas gebildete Völker der Urwelt beschäftiget, und sind auch von ihnen allen auf eine ähnliche Weise gelößt worden. Sie leiten das Uebel in der Welt (Leiden, Krankheiten, Tod) von der ersten Sünde der Stammeltern, und die Sünde der ersten Menschen von einem bösen Geiste ab. Dieser Versuch verdient insoferne Achtung, als er Abscheu vor dem Gedanken verräth, daß Gott Urheber der Sünde sey; obschon der Schlüssel zur Lösung dieses Problems in der Natur des Menschen selbst liegt.

Die alten Hebräer, die Parsen, die Indianer und viele andere Völker Asiens treffen hier, obschon unter verschiedenen Beugungen, doch auf einem Wege zusammen. Sie sind sämmtlich Dualisten und huldigen dem Systeme zweier Weltprincipien, eines guten und bösen; einem Systeme, welches auch der Vernunft, so lange sie die Tiefen der moralischen Natur des Menschen, besonders der Freiheit, noch nicht erforscht hat, so nahe liegt, daß wir uns nicht wundern dürfen,

deutliche Spuren deſſelben in der herrſchenden Lehre von dem Satan und von ſeinem Reiche zu finden. In der That iſt auch die ſittliche Vernunft geneigter, ſich mit dieſer Theorie, bei allen ihren übrigen Schwierigkeiten auszuſöhnen, als mit der vermeſſenen, auf keine Weiſe zu entſchuldigenden Behauptung, daß Gott ſelbſt Urheber des Böſen ſey: non refert *auctor* fuerit, *factorne* malorum. Prudentius. Allerdings mußte Gott die Möglichkeit der Sünde, als Bedingung einer möglichen Tugend wollen, und inſoferne auch Anſtalten hiezu in der Schöpfung treffen; die Vollendung derſelben hingegen blieb immer Sache des Menſchen, der hiezu, wie die Folge lehren wird, auch nicht einmal eines dämoniſchen Reitzes nöthig hatte. —

§. 115.

Fall der Urmenſchen.

Nach Moſes (1. B. 3. V. 1–7.) entſtand die erſte Sünde der Urmenſchen alſo: Noch im Stande der Unſchuld war es ihnen verboten worden, von dem Baume der Erkenntniß zu eſſen. Ein böſes Weſen, in Schlangengeſtalt verführte dennoch die Mutter des Menſchengeſchlechtes, ſeine Frucht zu brechen, und mit ihrem Manne zu genießen. Von dieſem Augenblicke an verfolgte ſie das Bewußtſeyn ihrer Schuld; ſie fürchteten ſich und fanden in den Unannehmlichkeiten und Leiden des Lebens, die den Stammeltern, wiewohl in verſchiedenen Geſtalten, auf dem Fuße folgten, die Aeuſſerungen des Mißfallens ihres Richters und die Strafe ihrer Schuld. Entfernt man Alles, was zur Einkleidung dieſer Geſchichte gehört, ſo kann man bei dieſer, wie bei jeder freien Handlung des Menſchen, folgende Puncte unterſcheiden: 1. die Vorſtellung des moraliſchen Geſetzes, hier als göttlichen Verbotes V. 3. 2. die Vorſtellung des der Sinnlichkeit von auſſen angebotenen, und durch die Empfin-

Empfindung in die Seele gebrachten Gutes V. 4. 3. die Vernünftelei über die Vorzüglichkeit des äuſſeren Scheingutes vor dem inneren moraliſchen Gute V. 6. 4. den freien Entſchluß, den Willen durch den ſinnlichen Reitz, mit Unterdrückung des Geſetzes, beſtimmen zu laſſen.

Nach den mannichfaltigen Aufklärungen, welche dieſe moſaiſche Urkunde durch ſo viele geiſtvolle Gelehrte (ihr Verzeichniß liefert die bibl. Theologie S. 191. ff.) erhalten hat, iſt wohl die Bemerkung überflüſſig, daß man hier keine Geſchichte, ſondern reine philoſophiſche Dichtung zu ſuchen hat. Sollte ſie auch der Verfaſſer, oder Aufzeichner dieſer Erzählung für Thatſache gehalten haben, ſo iſt ſie für uns dennoch Dichtung, weil ſie in ein mythiſches Zeitalter fällt, dem es durchaus an hiſtoriſchen Zeugniſſen fehlte. Es iſt alſo reinvergebliche Mühe, den Lebens- und Erkenntnißbaum ausſpüren zu wollen, mithin auch eine leere, gegen alle Phyſiologie gröblich ſündigende Hypotheſe, daß der Erkenntnißbaum eine Giftpflanze geweſen ſey, deſſen Frucht den Körper der Urmenſchen zerrüttet und das Gift der Krankheiten und des Todes auf alle ihre Nachkommen fortgepflanzt habe. Dem moraliſchen Schrifterklärer ſind alle dieſe Bilder Symbole moraliſcher und auf Sittlichkeit Beziehung habender Ideen; denn nur aus dieſem Geſichtspuncte betrachtet kann ihm dieſes ganze Philoſophem für ein reintheologiſches Syſtem wichtig werden. Dabei geſteht er übrigens gerne, daß ſich der Verfaſſer dieſer Erzählung unter der Schlange ein böſes Weſen gedacht habe, welches die Urmenſchen zum Böſen verführt hat: ſiehe die Parallele im Zendaveſta (im kl. von Kleuker Th. II. S. 113.). Es verſteht ſich, daß man hiebei nicht an den ſpäteren chaldäiſchen Satan, ſondern überhaupt an ein böſes Grundweſen denken muß. Ohne dieſe Vorausſetzung, welche überdiß deutliche Schriftſtellen für ſich hat (Weißheit Salom. 2, 24. Offenb. 12, 9. 2. Kor. 11, 3. 14.), würde die Strafe der Schlange (1. Moſ. 3, 14.) gänzlich keinen Sinn haben.

haben. Vergl. neues theologisches Journal, 3r Band Seite 1. ff.

§. 116.

Fortsetzung.

Mit dieser ersten Sünde fieng für die moralische Cultur der Urmenschen eine ganz neue Periode an; sie fühlten von nun an Vorwürfe ihres Gewissens und wurden dadurch der Strafe fähig. Mit der Natur der Dinge gieng gerade durch ihren Fall keine Veränderung vor; wohl aber mit ihrem Gemüthe, und so glaubten sie, nach einer sehr gewöhnlichen Täuschung, daß die äussere Sinnenwelt durch ihren Fall verändert worden sey. Bei der herannahenden Regenzeit fanden sie auf den Bäumen schlechtere Früchte (V. 18.); der Mann mußte deßwegen, als der Stärkere, darauf denken, Hütten zu bauen, um sich und seine Gattin vor den Stürmen und Raubthieren in Sicherheit zu setzen; das Feld zu bestellen, die nöthigsten Früchte zu sammlen und aufzubewahren; und diese Beschäftigungen, die ihm bei ruhigem Gewissen Vergnügen und Erholung gewesen seyn würden, erschienen ihm nun beim Bewußtseyn seiner Schuld als Leiden und Strafen (V. 17.). Die Gattin, welche sonst den Mann zu leiten und regieren pflegte (V. 6.), mußte sich nun als die Schwächere und minder Thätige dem Willen ihres Gatten unterwerfen und ihre Kinder mit Schmerzen zur Welt gebähren; eine Nothwendigkeit der Natur, die an sich mit keiner Sünde in Verbindung steht, die aber ihrem Gewissen als Vergeltung und Strafe erschien (V. 16.).

Alle dieſe Leiden waren gerade keine Folgen ihrer Sünde, ſondern ſie lagen vielmehr ſchon vorher in der Natur der Dinge. So war es ganz natürlich, daß auch das fruchtbarſte Gefilde nicht immer Früchte tragen konnte. So mußte man dem Urmenſchen zu ſeinem Fleiße in der Feldarbeit Glück wünſchen; denn Gott konnte ihn unmöglich zu einem beſtändigen Müſſiggänger geſchaffen haben. Eben ſo unvermeidlich war es, daß die Geburt für die Mutter des Menſchengeſchlechtes ſchmerzensvoll war; der menſchliche Körper hat hier vor dem thieriſchen nichts voraus, und bei Menſchen und Thieren hat der Schöpfer weiſe die Liebe der Mutter zu den Jungen als Folge an die Schmerzen der Geburt geknüpft. Man muß ſich deßwegen hüten, den Stand der Unſchuld in Rückſicht auf das äuſſere Lebensglück zu ſehr zu idealiſiren; denn dieſe Vorſtellungen ſind bloße Traumgeſtalten welche nirgends vorhanden waren, als in der Einbildungskraft.

§. 117.

Beſchluß.

So verloren die Urmenſchen ihre Empfänglichkeit für den Genuß äuſſerer Lebensfreuden in eben dem Grade immer mehr, als die einmal über das Geſetz herrſchende Sinnlichkeit ihre Anfälle immer ſiegreich erneuerte und den Geiſt in einer beſtändigen Abhängigkeit von ihren Reitzen erhielt. Hatten ſie auch den Gebrauch ihrer moraliſchen Freiheit durch einzelne gute Handlungen bewährt; ſo fielen ſie doch bald wieder zurück in die Herrſchaft ſinnlicher Antriebe, ſo daß alſo dieſe äuſſeren Unannehmlichkeiten immer für ſie Strafe blieben, weil ſie ſich bei dem häufig vernachläſſigten Kampfe mit der Leidenſchaft immer wieder von neuem ſchuldig fühlten. Sie wußten, was gut und Gottes Wille ſey; ſie hatten als freie, mündige Menſchen die Kräfte, das Geſetz Gottes zu erfüllen; dennoch zogen ſie, aus einer falſchen Klug-

heit, das Scheingut der Sinnlichkeit dem inneren Gute eines reinen Gewissens vor, und fuhren wiederholt fort, jenes diesem vorzuziehen. Der Ursprung des Bösen ist also einzig und allein aus dem ersten Mißbrauche, oder Nichtgebrauche der menschlichen Freiheit abzuleiten; das Bewußtseyn der Schuld und der Unwürdigkeit folgte ihm, und jetzt erst fiengen die äusseren Uebel des Lebens, welche vorher nur Erhöhungsmittel der Freude gewesen seyn würden, an, für sie Vergeltung und Strafe zu werden.

Hieraus erhellt, daß man die Quelle des Bösen weder in Gott, noch in einem bösen Wesen auffer dem Menschen, noch in den Schranken und Unvollkommenheiten der menschlichen Natur (S. Leibnitzens Theodicee §. 156.) aufsuchen könne. Letztere machten bloß die Sünde möglich; die Wirklichkeit derselben fällt immer dem Menschen selbst zur Last. Von dem Schöpfer, welcher die Möglichkeit der Sünde als Bedingung der Tugend veranstaltete, kann man, als dem höchsten moralischen Weltregenten, bloß erwarten, daß er dem Menschen, sobald er aus diesem Zustande der Knechtschaft ernstlich zur Freiheit emporstrebt, die Hand reichen, seine Verschuldung tilgen, und selbst die äusseren Folgen der Sünde zu seinem Besten lenken werde. Es ist merkwürdig, daß sich schon der Verfasser der Urkunde mit der Hofnung beruhigt, die Nachkommen der Urmenschen würden einst ihren Feind, das böse Grundwesen, besiegen, von seinem Einflusse frei, gut und glücklich werden. S. die Parallele im Zendavesta am a. O.

§. 118.

Moralische Schwäche der Nachkommen Adams.

Dieselbe Schwäche, welche die Urmenschen im Kampfe für's Gute verriethen, findet sich noch gegenwärtig bei allen ihren Nachkommen (Ps. 14, 1–3. Röm.

Röm. 3, 12.). Es finden ſich nemlich unter allen Menſchen, und an jedem insbeſondere, Geſinnungen und Handlungen, die dem göttlichen Geſetze (objective) und dem Gewiſſen jedes Einzelnen (ſubjective Unſittlichkeit) zuwider ſind. Dieſer unſittliche Zuſtand des Menſchen beſteht darinnen, daß er

1. vermöge ſeiner Sinnlichkeit ſchon in der Kindheit eine ſolche Richtung des Willens erhält, welche dem Sittengeſetze entgegen iſt, zu einer Zeit, wo die Vernunft noch nicht entgegenwirken und mit ihrem Anſehen dazwiſchen treten kann (Joh. 3, 6. Röm. 7, 17. 1. Joh. 2, 16.):

2. daß dieſe Richtung des Willens ſelbſt dann noch bleibt, wenn die Vernunft in ihre Rechte eintritt, wodurch unendlich viele Sünden begangen werden, wenn ſie auch nicht immer zur That reifen (Gal. 5, 17. Röm. 7, 14. ff.):

3. daß dieſe immoraliſchen Geſinnungen gar ſehr oft in Handlungen übergehen (Gal. 5, 16. Epheſ. 2, 3.):

Die Schrift nennet dieſen traurigen Gemüthszuſtand das Verderben (2. Petr. 2, 19. Epheſ. 4, 22. 1. Tim. 6, 5.), und den Menſchen ſelbſt in dieſer Rückſicht einen ſinnlichen, thieriſchen (1. Kor. 15, 43. Br. Jud. V. 10.) der ſeine Freiheit verloren hat und ein Sclave der Sünde geworden iſt (Röm. 7, 23.).

§. 119.

Fortſetzung.

Dieſe deutliche Schriftlehre wird durch die Geſchichte und die Beobachtung unſerer eigenen Natur

von

von allen Seiten bestätiget. Wir nehmen nemlich Alle wahr, daß wir geneigter sind, in den vorübergehenden Hang zum Bösen, der in unserer sinnlichen Natur liegt, zu willigen, als dem beständigen und unvertilgbaren Aufrufe unseres Geistes zum Guten zu folgen; daß wir unsere guten Vorsätze häufig wieder brechen (Röm. 7, 18.); und daß wir selbst das Gute, welches wir thun, nicht sowohl aus reiner Liebe zu ihm, als zu den angenehmen Folgen vollenden, die zufällig mit der Tugend verbunden sind. So entdecken wir eine moralische Verkehrtheit, Gebrechlichkeit und Unlauterkeit in unserer eigenen Brust, die uns nur zu sehr von der moralischen Schwäche und Zerrüttung unserer Natur überzeugen muß.

Kant's Religion S. 13. ff. m. Entwurf der christlichen Sittenlehre §. 61. ff.

§. 120.

Zusammenhang dieser Schwäche mit der Sünde der Urmenschen.

Die Schrift setzt diese moralische Schwäche des Menschen mit der Sünde der Urmenschen in Verbindung (Röm. 5, 12. ff. 1. Kor. 15, 21. f.), und dafür spricht auch der Augenschein; denn seitdem Adam sündigte, sündigen alle Menschen und werden durch die Sünde unglücklich, wie er. Nur bleibt es hiebei unentschieden, ob der Grund dieses Zusammenhanges in dem Körper, oder Geiste liege? Diese Frage muß wegen der wichtigen, hieraus abfließenden Folgen vor Allem ausgemittelt werden, und die genauere Beantwortung derselben würde mit einemmale allen Streitigkeiten haben zuvorkommen können, welche die Untersuchung dieser Lehre zum großen Nachtheil der Wahrheit hervorgebracht hat.

§. 121.

§. 121.

Fortſetzung.

In dem Geiſte kann der Grund dieſes Zuſammenhanges unmöglich liegen; denn dieſer muß, als zeitlos und unmittelbar von Gott geſchaffen, und keinesweges durch die Zeugung hervorgebracht vorgeſtellt werden. Der Geiſt, als der vernünftige Theil unſeres Weſens, trägt das Sittengeſetz, als unmittelbaren Willen Gottes, in ſich ſelbſt; und wenn dieſes einmal, durch fremden Einfluß verdorben, ein Geſetz der Sünde werden könnte, ſo würde es niemals mehr ſeine Reinigkeit erhalten und gute Früchte tragen. Man kann deßwegen dem Falle der Urmenſchen keine unmittelbare Wirkſamkeit auf den Geiſt ihrer Nachkommen zuſchreiben, ohne ſich dem Materialismus, mit allen ſeinen gefährlichen Folgen, in die Arme zu werfen.

§. 122.

Beſchluß.

Eine andere Beſchaffenheit hat es mit dem Körper, deſſen Urſprung wir an der Hand der Naturgeſetze und Kräfte auf die Urmenſchen zurückzuführen gedrungen ſind. Auf ihn hat ſich zwar weder ein phyſiſches, noch moraliſches Gift fortgepflanzt; denn das letzte kommt aus dem Mißbrauche der Freiheit, und das erſte findet ſich eben ſowenig in dem Körper des Menſchen, als in dem Körper der Thiere und anderer organiſirten Weſen. Allein in ihm liegt doch die Macht der Begierde, oder die mechaniſche Gewalt der Sinnlichkeit, die, ſobald ſie gegen die moraliſche Vernunft anſtrebt, der Hang zum Böſen heißt. Wenn man nun dieſen Hang, der, als Bedingung der Tugend, noch keinesweges ſelbſt böſe iſt,

mit

mit Paulus (Röm. 7, 20.) uneigentlich Sünde nennen will; so kann man allerdings sagen, daß sie durch die Zeugung von den Urmenschen auf die Nachwelt fortgepflanzt worden sey. Insoferne herrscht die angeerbte Sünde in dem Menschen von Jugend auf, weil ihn von Kindheit an der sinnliche Hang zum Bösen leitet; demohngeachtet begeht er die erste wirkliche Sünde erst dann, wenn er sich des Sittengesetzes deutlich bewußt ist, und sein voriges Leben muß als ein Stand der Unschuld, oder Unfähigkeit der Schuld betrachtet werden.

§. 123.

Folgen hieraus.

Hieraus ergibt sich, daß die Sünde der Urmenschen im eigentlichen Sinne, ihre Schuld und Strafe, als etwas ihrer Person ausschließend Anhängendes, keinesweges mitgetheilt und auf Andere übergetragen werden konnte. Auf die Kinder geht zwar die Sinnlichkeit der Urmenschen, und mit ihr der Hang zum Bösen über; da aber der Aeusserung derselben noch keine Vernunft entgegenwirken kann, so vermag diese herrschende Sinnlichkeit noch keine Schuld zu begründen, und ist also eben sowenig, als die Sinnlichkeit der Thiere verdammlich. Da inzwischen die Erfahrung lehrt, daß die Menschen, auch wenn sie zum Gebrauche der Freiheit, oder zur moralischen Mündigkeit gelangen, dennoch diesem Hange zum Bösen freiwillig Folge leisten, und dadurch die Größe ihrer Schuld vor Gott, ihrem Richter, täglich häufen (§. 118. f.); so können sie die Strafen der Urmenschen, unter welche der Sünder selbst den Tod rechnet, auch die ihrigen betrachten, weil sie alle gesündiget haben (Röm. 5, 12.).

Jeru-

Jeruſalems Betrachtungen Th. I. S. 92. ff. Steinharts Syſtem des Chriſtenthums S. 105. ff. m. bibl. Theologie S. 216. ff. Spalding von der Nutzbarkeit des Predigtamtes S. 263. ff.

§. 124.

Trauriger Zuſtand des Sünders.

Dieſer Zuſtand des ſündigenden Menſchen iſt ſehr beklagenswerth: denn

1. kann derjenige, der ſich nur durch blinde Triebe leiten läſſet, ohne von ſeiner Vernunft Gebrauch zu machen und ſich durch ſie auf einen bleibenden Zweck ſeines Daſeyns hinweiſen zu laſſen, unmöglich zufrieden, und eben deßwegen niemals glücklich ſeyn (Pſ. 32, 9.):

2. iſt es ein trauriges Geſchäfte, ſeinen moraliſchen Sinn, und die ſich wider Willen aufdringenden beſſeren Einſichten zu unterdrücken, im Widerſpruche mit ſich ſelbſt und in beſtändiger Verwirrung zu leben, und bei der täglich wachſenden Macht der Begierde, niemals zur Ruhe und zum reinen Genuſſe ſeiner ſelbſt zu gelangen:

3. hiezu kommt noch das Bewußtſeyn der Schuld, oder des moraliſchen Unwerthes an der Perſon, und der damit verbundenen Unwürdigkeit glücklich zu ſeyn. Der Sünder fühlt es, daß er als ein Unterthan im Reiche Gottes dem Willen ſeines Oberherrn widerſtrebt hat, ſein Schuldner (Luk. 13, 4.) geworden, der vollſtreckenden Gewalt des Geſetzes unterworfen (Röm. 3, 19.) und der Strafe ſchuldig iſt (Epheſ. 2, 3.). Er ver-

§. 127.

Erkenntniß der Vorsehung.

Die Erkenntniß der göttlichen Vorsehung fließt für uns Menschen aus einer gedoppelten Quelle; entweder aus dem Glauben an einen höchsten moralischen Weltregenten, der sich auf unsere sittliche Natur stützt; oder aus einer teleologischen Natur- und Weltbetrachtung. Der Glaube ist die aus einer reinmoralischen Gesinnung hervorgehende Ueberzeugung, daß Gott, der vernünftigen Wesen durch ihr Gewissen seinen Willen und seinen Beifall zu erkennen gibt, auch ihre Schicksale zum Besten der Welt lenken werde. Unsere heiligen Bücher enthalten häufige Aeusserungen dieses Glaubens (Ps. 91. Ps. 139, 1–19. Matth. 6, 33. 10, 29. f.). Zur festen Ueberzeugung von der Gewißheit einer moralischen Weltregierung ist deßwegen Achtung gegen das Sittengesetz, als ein göttliches Gebot, durchaus nothwendig (Matth. 6, 20. 24.); ohne sie findet überhaupt keine sichere Erkenntniß Gottes, also auch keine Gewißheit von seiner Vorsehung statt.

Kant über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee, Berlin. Monathsschrift, Septemb. 1791. S. 213.

§. 128.

Fortsetzung.

Die zweite Quelle unserer Erkenntniß von der Vorsehung ist eine teleologische Natur- und Weltbetrachtung. Diese kann sich zwar nur auf diese Erde erstrecken; auch vermögen wir bei der großen Einschränkung unserer Kräfte und unseres Wirkungskreises nur eine sehr kleine Zahl von Beobachtungen anzustel-

er ſie ihm auch durch das Chriſtenthum zu ſeiner Beſſerung (Röm. 7, 24. 8, 1. f. Joh. 8, 32.) und Beruhigung (Röm. 3, 23. ff. 2. Kor. 5, 20. f.) im eichen Maaße zu Theil werden läſſet.

Fünfter Abſchnitt.

Von der göttlichen Vorſehung.

§. 126.

Begriff der Vorſehung.

Unter der Vorſehung Gottes verſtehen wir ſeine weiſe Regierung der Welt; oder die göttliche Veranſtaltung, daß der Endzweck der Schöpfung, Tugend und Glückſeligkeit in Harmonie, im Allgemeinen und Beſonderen möglichſt befördert und erreicht werde. In Gott iſt zwar die ganze Regierung des Univerſum nur ein einziger Entſchluß und gleichſam eine einzige unendliche Handlung; unſer endlicher Verſtand hingegen muß in ihr folgende Puncte unterſcheiden: 1. Gott befördert an allen vernünftigen Weſen die Sittlichkeit, als den Endzweck des Daſeyns ihrer und der ganzen Schöpfung: 2. Gott verbreitet in der ganzen Sinnenwelt allen vernünftigsinnlichen Weſen unendlich viele Freuden mit der größeſten Weißheit: 3. Gott lenkt den Lauf der Weltbegebenheiten im Ganzen und im Einzelnen ſo, daß des moraliſche Individuum nur nach Maaßgabe ſeiner ſittlichen Würdigkeit glücklich werde.

rie biß zur moralischen Kraft der endlichen Vernunft eine unübersehbare Reihe von Kräften in der Schöpfung; so entstanden von dem Sandkorn biß zum höchsten geschaffenen Geiste eine unübersehbare Reihe von Wesen in der Schöpfung; so entstanden von dem Gesetze der Bewegung bis zu dem Moralgesetze freier Wesen eine unübersehbare Reihe einander untergeordneter Gesetze in der sichtbaren und unsichtbaren Welt. Diese Kräfte dauern fort, darum haben Körper- und Geisterwelt beständig Schwer- Bildungs- Denk- und Willenskraft; diese Formen dauern fort, darum haben alle Geschöpfe, von der Mücke bis zum Menschen, immer einerlei Gestalt und Eigenschaften; diese Gesetze dauern fort, darum läuft in der sichtbaren Natur alles an dem Faden einer mechanischen Nothwendigkeit ab. Wenn also Gott auf die Welt wirket, so bedarf er keines Stellvertreters, oder Unterregenten; sondern es stehen ihm alle Kräfte und Gesetze der Schöpfung zu Gebote, so daß er durch das Allgemeine zugleich das Einzelne umfaßt; denn seine Allkraft schließt sich zuletzt an die Kräfte der Natur an und durchdringt alles mit Leben und Wirksamkeit.

Diese Betrachtung ist reich an den wichtigsten Folgen; denn

1. darf man nun die Erhaltung der Geschöpfe nicht als eine von der Schöpfung verschiedene Wirksamkeit Gottes betrachten. Indem er Wesen nach bestimmten Formen schuf, sicherte er ihnen zugleich durch seinen Willen diese Art des Daseyns (ihre Classen), obgleich die Erscheinung desselben an gewisse Veränderungen in der Zeit (die Zeugung) geknüpft wurde: s. Kant zum ewigen Frieden S. 47. Note. —

2. die Fortpflanzung der organisirten Geschöpfe im Pflanzen- und Thierreiche darf nun nicht auf eine unendliche Zahl eingewickelter Keime — eine Schrek-

kens-

kenshypothese für die forschende Vernunft — sondern auf eine bildende Kraft in der Natur zurückgeführt werden, deren Wirksamkeit an die Befruchtung, als Bedingung geknüpft, der Materie eine bestimmte Form, und so einem bestimmten Wesen sein Daseyn gibt: s. Blumenbach über den Bildungstrieb, Göttingen 1791. Kants Kritik der Urtheilskraft S. 376. ff.

3. auch das Daseyn des Menschen, als eines vermischten, halb körperlichen, halb geistigen Wesens erhält dadurch Licht. Seine geistige Kraft ist unmittelbar und zeitlos von dem Ewigen geschaffen; die Vereinigung derselben mit der Materie durch die Bildungskraft ist an die Bedingung der Zeugung gebunden und kommt so allmählig zum sinnlichen und vernünftigen Bewußtseyn. Welchen reichen Stoff zur Bewunderung und zum Nachdenken enthält nicht die Entstehung eines einzigen Menschen! Psalm 139, 14.

4. durch das Maaß von Lebenskraft, welches der Schöpfer jedem organisirten Wesen, von der Pflanze bis zum Menschen verleiht, hat er auch unabänderlich das Maaß seiner Gesundheit und Krankheit und die Minute seines Todes bestimmt: Matth. 6, 27. Ps. 139, 16.

5. alles was in der Sinnenwelt geschieht, erfolgt nach nothwendigen und ewigen Gesetzen, die Gott selbst, ohne seine Natur zu verläugnen, nicht widerrufen kann, und ist eben deßwegen einer vernünftigen Einsicht und Erklärung fähig. S. oben §. 71.

§. 130.

1. Weise Einrichtung der Natur zur Glückseligkeit.

Der Endzweck der Natur und der Wirksamkeit aller ihrer Kräfte ist Glückseligkeit, oder die Erzeugung angenehmer Empfindungen in dem Genusse ihrer Früchte. Hiezu ist die Natur höchst weise und

tie biß zur moraliſchen Kraft der endlichen Vernunft eine unüberſehbare Reihe von Kräften in der Schöpfung; ſo entſtanden von dem Sandkorn biß zum höchſten geſchaffenen Geiſte eine unüberſehbare Reihe von Weſen in der Schöpfung; ſo entſtanden von dem Geſetze der Bewegung bis zu dem Moralgeſetze freier Weſen eine unüberſehbare Reihe einander untergeordneter Geſetze in der ſichtbaren und unſichtbaren Welt. Dieſe Kräfte dauern fort, darum haben Körper- und Geiſterwelt beſtändig Schwer- Bildungs- Denk- und Willenskraft; dieſe Formen dauern fort, darum haben alle Geſchöpfe, von der Mücke bis zum Menſchen, immer einerlei Geſtalt und Eigenſchaften; dieſe Geſetze dauern fort, darum läuft in der ſichtbaren Natur alles an dem Faden einer mechaniſchen Nothwendigkeit ab. Wenn alſo Gott auf die Welt wirket, ſo bedarf er keines Stellvertreters, oder Unterregenten; ſondern es ſtehen ihm alle Kräfte und Geſetze der Schöpfung zu Gebote, ſo daß er durch das Allgemeine zugleich das Einzelne umfaßt; denn ſeine Allkraft ſchließt ſich zuletzt an die Kräfte der Natur an und durchdringt alles mit Leben und Wirkſamkeit.

Dieſe Betrachtung iſt reich an den wichtigſten Folgen; denn

1. darf man nun die Erhaltung der Geſchöpfe nicht als eine von der Schöpfung verſchiedene Wirkſamkeit Gottes betrachten. Indem er Weſen nach beſtimmten Formen ſchuf, ſicherte er ihnen zugleich durch ſeinen Willen dieſe Art des Daſeyns (ihre Claſſen), obgleich die Erſcheinung deſſelben an gewiſſe Veränderungen in der Zeit (die Zeugung) geknüpft wurde: ſ. Kant zum ewigen Frieden S. 47. Note. —

2. die Fortpflanzung der organiſirten Geſchöpfe im Pflanzen- und Thierreiche darf nun nicht auf eine unendliche Zahl eingewickelter Keime — eine Schrek-

kens-

lenshypothese für die forschende Vernunft — sondern auf eine bildende Kraft in der Natur zurückgeführt werden, deren Wirksamkeit an die Befruchtung, als Bedingung geknüpft, der Materie eine bestimmte Form, und so einem bestimmten Wesen sein Daseyn gibt: s. Blumenbach über den Bildungstrieb, Göttingen 1791. Kants Kritik der Urtheilskraft S. 376. ff.

3. auch das Daseyn des Menschen, als eines vermischten, halb körperlichen, halb geistigen Wesens erhält dadurch Licht. Seine geistige Kraft ist unmittelbar und zeitlos von dem Ewigen geschaffen; die Vereinigung derselben mit der Materie durch die Bildungskraft ist an die Bedingung der Zeugung gebunden und kommt so allmählig zum sinnlichen und vernünftigen Bewußtseyn. Welchen reichen Stoff zur Bewunderung und zum Nachdenken enthält nicht die Entstehung eines einzigen Menschen! Psalm 139, 14.

4. durch das Maaß von Lebenskraft, welches der Schöpfer jedem organisirten Wesen, von der Pflanze bis zum Menschen verleiht, hat er auch unabänderlich das Maaß seiner Gesundheit und Krankheit und die Minute seines Todes bestimmt: Matth. 6, 27. Ps. 139, 16.

5. alles was in der Sinnenwelt geschieht, erfolgt nach nothwendigen und ewigen Gesetzen, die Gott selbst, ohne seine Natur zu verläugnen, nicht widerrufen kann, und ist eben deßwegen einer vernünftigen Einsicht und Erklärung fähig. S. oben §. 71.

§. 130.

I. Weise Einrichtung der Natur zur Glückseligkeit.

Der Endzweck der Natur und der Wirksamkeit aller ihrer Kräfte ist Glückseligkeit, oder die Erzeugung angenehmer Empfindungen in dem Genusse ihrer Früchte. Hiezu ist die Natur höchst weise und vor-

vortreflich eingerichtet, man mag sie nun im Ganzen, oder im Einzelnen, oder nach ihrem Zusammenhange unter sich und nach ihrer letzten Beziehung auf den Menschen betrachten.

§. 131.

A. Weise Einrichtung der Natur zur Glückseligkeit im Ganzen.

Die Natur im Ganzen ist eine unerschöpfliche Quelle der Freuden für alle empfindende und fühlende Wesen, die sie bewohnen. Das Gefühl der Lebenskraft und Gesundheit; der Anblick der mannichfaltigen Schönheiten der Natur und des gestirnten Himmels; die Harmonie der Töne aus den Organen der Natur und Kunst; der abwechselnde Genuß so vieler Speisen und Getränke; die Empfindungen der Geselligkeit, der Liebe und Freundschaft; die Erquickung der Ruhe und des Schlafes, geben reichen Stoff zu immer neuen Vergnügungen. Jede Zeit des Tages und des Jahres, jeder Himmelsstrich, jede Provinz gibt eine besondere, ihm eigenthümliche Veranlassung zur Freude; jede Classe lebender Wesen, jedes Individuum hat durch seine Art zu empfinden und zu fühlen, eine eigene Empfänglichkeit und einen besonderen Reitz für sie.

§. 132.

B. Weise Einrichtung der Natur im Einzelnen. Mineralien, Pflanzen.

Betrachtet man die Gegenstände, welche diese Empfindungen hervorbringen, nach ihren verschiedenen Classen, so verräth jede einzeln, nach dem Zwecke, zu dem sie da ist, die Oekonomie einer vollendeten Kunst-

Kunstweißheit. Die Mineralien, an welchen die Kräfte der Natur so lange bilden, bieten auch den Veränderungen der Zeit am längsten Trotz, schützen und schmücken den Menschen, schärfen und bewafnen seinen Kunstfleiß, und sind von der Natur selbst durch ihren inneren Werth und eine diesem entsprechende Seltenheit zu einem Mittel des Erwerbes und Tausches bestimmt. Die Pflanzen, eben so bewundernswürdig durch ihre Befruchtung und Fortpflanzung, als durch ihre regelmäßige Erscheinung, durch ihren Bau und durch die Schönheit ihrer Blüthen, bieten dem Menschen Nahrungsmittel, Früchte, Getränke, Gewürze, Stoff zur Kleidung, zur Feurung und zur Heilung dar. Obgleich die Lebenskraft jeder Pflanze ihren eigenen Himmelsstrich fordert, so gedeihen doch die gemeinnützigsten (Kartoffeln, Getreidearten, Fruchtbäume) beinahe unter jedem Klima, um den dringendsten Bedürfnissen der Menschen überall die Hand zu reichen.

Blumenbachs Naturgeschichte 10-12r Abschnitt; Göthe Versuch über die Metamorphose der Pflanzen, Gotha 1790.

§. 133.

Thiere.

Noch unverkennbarer ist die Weißheit Gottes im Reiche der Thiere. Ihre Befruchtung erfolgt zu einer bestimmten Zeit und nach einer bewundernswürdigen Ordnung; ihr Embryonenzustand steht zu ihrer Lebensdauer in einem genau abgemessenen Verhältnisse (Hiob 39, 1. ff.); die Geschlechter bleiben sich beständig gleich. Die Jungen erhalten ihre Nahrung eine zeitlang entweder von der Mutter, oder

finden sie in ihrer Nähe (Ps. 145, 15. f. Hiob 38. Ende); ihre Kräfte werden durch angeborne Triebe in Bewegung gesetzt, und sie selbst zeigen in der Verfertigung ihrer Wohnungen und Vorrathshäuser eine bewundernswürdige Zweckmäßigkeit. Durch diese Triebe wissen sie gegenwärtigen Uebeln zu entgehen, und selbst zukünftige von sich abzuwenden (z. B. Zugvögel). Der immer bleibende Charakter der Thiere, und die Unfruchtbarkeit der Bastarde spricht für die ewigen Gesetze der Natur zur Ordnung und Harmonie.

Reimarus von den Kunsttrieben der Thiere; von den besonderen Absichten Gottes im Thierreiche, in s. Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion 1791. S. 270. ff.

§. 134.

Menschen.

Am deutlichsten äussert sich die weise Einrichtung der Natur zur Glückseligkeit an dem Menschen, als genußfähiges Wesen betrachtet. Durch eine höchstmerkwürdige Gleichheit der Geschlechter sorgt die Vorsehung für die größtmöglichste Bevölkerung; und ob sie gleich oft sichtbar die Kinder vor Gefahren schützt, so beugt sie doch zugleich durch ein, gegen andere Thiergeschlechter, häufigeres Sterben derselben einer unverhältnißmäßigen Vermehrung der Menschen vor. In Rücksicht auf Kunsttriebe und Feinheit der Sinnen steht der Mensch dem Thiere nach, damit er durch seine Hülfsbedürftigkeit gezwungen würde, aus dem Kreise derselben durch den Gebrauch seiner empirischen Vernunft herauszutreten, die Geschenke der Natur aufzusuchen, zu verbinden, zu ver-

rarbeiten, und den Genuß derselben durch das Ge-
hl zu erhöhen. Der feinere Bau des aufrechten
örpers, die Beugsamkeit der Glieder, besonders
r Hände, und seine Organisation zur Sprache wei-
t ihm diese Bestimmung an, und erleichtern ihm
gleich seinen Beruf zu ihr.

Durch diese Bemerkungen widerlegen sich Rousseau's Träume von dem Naturzustande der Menschen (Oeuvres tom. I. pag. 59. ff. der Zweibr. Ausgabe) von selbst. — Auch die Frage verdiente hier untersucht zu werden, ob die Vorsehung bei dem Ursprunge der Lustseuche und der Blattern nicht den Zweck gehabt habe, durch jene der allmähligen Erschöpfung der Zeugungskräfte, die bei dem steigenden Luxus und der verfeinerten Sinnlichkeit bei einzelnen Nationen allerdings zu befürchten war, und durch diese, statt der ehemals natürlicheren Pest, der allzugroßen Vermehrung des Menschengeschlechtes zuvorzukommen? — Ausserdem s. Reimarus Abhandlungen, 7te Abhandl. Herders Ideen Th. I. S. III. 189. ff.

§. 135.

C. Zusammenhang dieser Einrichtungen unter sich.

So verschieden diese Einrichtungen der Natur in
r Oekonomie einzelner Classen sind, so stehen sie
ch in einer sehr genauen Verbindung und bilden
leichsam eine Reihe einander untergeordneter Zwecke,
ie sich immer in dem Menschen, als Endzwecke ver-
nigen. Die Mischungen der Erd- und Mineral-
eile sind den Pflanzen, die Pflanzen den Thieren,
nd diese wieder dem Menschen untergeordnet. Ehe
ie Menschen sich auf der Erde ausgebreitet hatten,
eugte die Vorsehung der allzugroßen Vermehrung
er Pflanzenfressenden Thiere, die dem Pflanzenreiche
en Untergang drohten, durch häufigere Raubthiere

vor, deren Anzahl sich nun in eben dem Grade vermindert oder gar ausstirbt, als sich die Menschen vermehren. Uneinigkeiten und Kriege trennten die Menschen und zerstreuten sie in alle Welttheile, selbst bis an die Pole; gegenseitige Bedürfnisse vereinigen sie zur Mittheilung und Austauschung ihres Eigenthums, und wo diese Mittheilung noch nicht statt findet, sorgt die Natur oft selbst (z. B. durch Zuführung des Treibholzes) auf eine bewundernswürdige Weise für ihre nöthigsten Bedürfnisse.

Zimmermanns geographische Geschichte des Menschen, 3r Band. Kant zum ewigen Frieden S. 56.

§. 136.

2. Weise Anstalten zur Beförderung der Sittlichkeit. Freiheit des Menschen.

Schon die bisherigen Betrachtungen liefern hinreichende Beweise von einer weisen Einrichtung der Natur, ob sie schon nur einen Theil dieses Planeten umfaßten, ohne in das weite Gebiete der Astronomie auszuschweifen. Und doch ist noch das Wichtigste zurück, das den Anstalten Gottes zur Glückseligkeit erst einen Werth verleiht, die Erziehung des Menschen zur Sittlichkeit. Die Bedingung derselben ist Freiheit, oder das Vermögen, den Willen durch Sinnlichkeit, oder durch das Sittengesetz zum Handeln bestimmen zu lassen. Der Besitz derselben, dessen sich jeder Vernünftige erfreuet, bestehet in dem vollkommensten Zustande des Gleichgewichtes zwischen dem Antriebe sinnlicher und geistiger Kräfte im Bewußtseyn, ohne welches keine freie, also auch keine verdienstliche, oder strafbare Handlung möglich wäre. Damit nun jeder Mensch, und in der ganzen Dauer seines

ines Erdenlebens (denn von der Zukunft können wir icht aus Erfahrung sprechen), moralisch handeln önne; so gleicht die Vorsehung dieses gedoppelte Maaß von Kräften an jedem Individuum nicht nur uf eine ganz besondere und fürs Ganze harmonische Weise aus, sondern erhält sie auch vom Kindes- bis zum Greisenalter im vollkommensten Gleichgewichte, so daß jeder, auch noch so sittlich gute Mensch doch noch in Versuchungen geräth, die ihn reitzen und eine Tugend im Kampfe für ihn möglich machen. Hierinnen liegt auch der Grund, warum der Geschlechtstrieb bei den Menschen nicht, wie bei den Thieren, auf eine gewisse Zeit eingeschränkt, sondern einer beständigen Anregung fähig ist. Schon in dieser einzigen Beobachtung, wenn sie gehörig festgehalten und entwickelt wird, findet das System des Ohngefährs sein Grab.

Jerusalems Betrachtungen Th. I. S. 107. m. christliche Sittenlehre §. 21.

§. 137.

Beförderung der Sittlichkeit durch Staatsverfassung und Religion.

Damit der Mensch diese Freiheit nicht zu sehr mißbrauchen möge, führet ihn die Vorsehung an dem Bande der Geselligkeit aus dem Stande der Natur in die Gesellschaft ein, die, so unvollkommen auch ihre Verfassung seyn mag, doch immer darauf abzweckt, grobe Ungerechtigkeiten zu verhüten und ihre Ausbrüche unmöglich zu machen. In den Staaten selbst erweckt sie, laut der Geschichte, von Zeit zu Zeit weise Männer, die, durch den Inhalt ihrer Lehren, durch ihren Vortrag, oder auch durch den Zufall begünstigt, die Sittenlehrer und Religionsstifter ihrer

Na-

Nation werden. Nachdem uns Jesus gezeigt hat, daß die moralische Religion die einzig wahre sey, ist es freilich leicht, alle diese positiven Religionen (Glaubensarten) zu würdigen und ihre Entfernung von der Wahrheit ins Licht zu setzen. Da inzwischen eine positive Religion für jedes ungebildete Volk ein wahres Bedürfniß ist; so haben selbst diese klimatischen Glaubensarten der Sittlichkeit großen Vortheil gebracht, und werden sie so lange befördern, biß sie bei größerer Vernunftbildung der Erdenvölker von selbst in eine geistige Gottesverehrung (Joh. 4, 24.) übergehen.

§. 138.

Beförderung der Sittlichkeit durch das Uebel.

Ein anderes Beförderungsmittel der Sittlichkeit in der Hand der Vorsehung ist das Uebel, oder diejenige Verbindung der Dinge in der Welt, welche in dem Menschen unangenehme Empfindungen erzeugt. Die immer thätige und gegen den Geist anstrebende Gewalt der Sinnlichkeit wird dadurch in ihrem Laufe aufgehalten, die sittliche Vernunft hingegen aufgeregt und zur Herrschaft in dem Gemüthe erhoben. Daher der unmittelbare Zusammenhang des Uebels mit der Sittlichkeit, denn es macht die Menschen klug, weise, erfinderisch, vorsichtig; es befördert die Arbeitsamkeit, Ordnung, Mäßigkeit, Gedult und Demuth; verhütet dagegen Hochmuth, Stolz, Wollust, Ueppigkeit und Trägheit; es begründet die Würde des moralischen Charakters; läutert die Scheintugend aus Lohnbegierde zur reinen Tugend aus Pflicht, und wecket dadurch den Glauben an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit. Da nun jedes sinnliche

Wesen

Wesen nur eines gewissen Maaßes der Freude und des Uebels fähig ist; so theilt die Vorsehung letzteres mit der größesten Weißheit aus, damit die Versuchung so ein Ende gewinne, daß mans ertragen möge (1. Cor. 10, 13.).

Vortreflich sagt Jerusalem a. a. O. S. 108. "die Last des Schiffes muß der Stärke der Segel immer gleich bleiben. Sehen Sie die weise Austheilung dieser Uebel an, so haben Sie noch einen neuen Beweiß, daß eine weise und gütige Vorsorge über unseren jedesmaligen Zustand hier in der Welt beständig waltet." Reimarus Abhandlungen S. 621. ff. Weißhaupts Apologie des Mißvergnügens, Regensburg 1790. Daher auch das Moralischauffallende in Romanen, wie Candide, Carlsberg ꝛc.

§. 139.

Beförderung der Sittlichkeit durch die Schicksale jedes Einzelnen.

Ein neues Beförderungsmittel der Sittlichkeit ist die merkwürdige Verbindung von Umständen und Ereignissen in der Welt, die in Beziehung auf jedes einzelne Individuum sein Schicksal ausmachen, und deren letzter Zweck immer seine Erziehung zur Sittlichkeit ist. Es findet zwar hier kein eigentlicher Beweis statt; dennoch läßt sich die Gewißheit dieser Behauptung für jeden, welcher moralischer Reflexionen fähig ist, aus dem Leben einzelner großer Männer darthun, mit der Versicherung, daß er, wenn er nur selbst wolle, dieselben Anstalten in der Geschichte seines eigenen Lebens finden werde. Diesen führt die Vorsehung durch Armuth, Kränklichkeit, Leiden, Unfälle; einen Anderen im Wohlstande, durch die Verbindung mit Freunden und Gatten, unter den Versuchungen des Reichthums und der Ehre, oder durch die

die äusseren Folgen seiner Vergehungen zum Ziele. Aus der Bibel können für diese große Wahrheit die Beispiele Abrahams, Josephs, Mose's, Davids, Hiobs, des ganzen jüdischen Volkes, und selbst Jesu's; aus der Geschichte, die Biographien aller großen Männer; aus der täglichen Erfahrung, das Leben jedes aufmerksamen Beobachters benützt werden.

§. 140.

3. Anstalten zur Harmonie der Glückseligkeit mit der Tugend.

Die Anstalten Gottes zur Glückseligkeit und Sittlichkeit auf Erden vereinigen sich in dem Gesetze der Gerechtigkeit, äusseres Wohlseyn nach dem Maaße der moralischen Würdigkeit auszutheilen. Die Beweise, welche die Erfahrung für diese Behauptung aufstellt, sind entweder allgemeine, oder besondere. Im Allgemeinen ist der Lauf der Dinge also eingerichtet, daß die Tugend, als weise Thätigkeit betrachtet, der Regel nach immer äussere gute Folgen hat; auch ist die Glückseligkeit der Tugendhaften, wenn man nur nicht allein die Menge, sondern auch die Stärke und Dauer der angenehmen Empfindungen in einem ganzen Menschenleben in Rechnung bringt, bei weitem überwiegender, als das Glück der Bösen. Im Besonderen lehren die Bibel (an Joseph, Hiob, David u. a.), die Geschichte und Erfahrung häufig, daß vorübergehende Leiden und Aufopferungen der Tugendhaften durch ein oft unvermuthet eintretendes glückliches Looß bei weitem aufgewogen und vergütet worden sind; eine Wahrheit, die mancher gute Mensch, der eine Zeitlang auf Erden gelebt hat, in der Geschichte seines Lebens bestätiget finden kann.

Eine

Eine noch genauere und gänzliche Ausgleichung der Tugend und Glückseligkeit auf Erden würde die Freiheit der Lasterhaften einschränken; die Reinheit und Uneigennützigkeit der Tugend vermindern; die Entwickelung großer Geisteskräfte aufhalten; die Menschen zu sehr an diese Erde fesseln; und selbst den Glauben an die Religion und Unsterblichkeit schwächen.

§. 141.

Verdienste Jesu um diese Lehre.

Das A. T., welches die Vorsehung Gottes mehr von seiner Allmacht ableitet, enthält allerdings schöne Bemerkungen über die göttliche Weltregierung (1. Mos. 50, 20. Hiob 10, 11. f. Ps. 104, 29. f. 139, 16. Jes. 43, 12. f. Jerem. 10, 23. ff. Amos 3, 6. Sprüchw. 16, 33. Pred. 9, 11. f.) und selbst einzelne Aeusserungen eines festen und rührenden Vertrauens auf ihre Hülfe (Ps. 27, 1. f. 73, 23. ff. 91, 1. ff.). Dennoch reichen sie nicht an die Deutlichkeit, Bestimmtheit und Wärme der Belehrungen Jesu über die weise, wohlthätige und Alles umfassende Weltregierung des Ewigen (Matth. 5, 45. 6, 26. f. 10, 29. f.), welche den Lauf der Dinge so lenkt, daß das äussere Lebensglück dem Tugendhaften von selbst zufallen muß (V. 33.). Dieser Glaube gab ihm Muth zu den wichtigsten Unternehmungen, stärkte seine Hofnungen (Joh. 1, 52.) biß zur höchsten Zuversicht (Matth. 12, 39. f.) und machte ihn getrost im Leiden und im Tode (Matth. 26, 39. Luk. 23, 46.). Seine Schüler bewährten diesen edlen Glauben durch gleiche Ueberzeugung (Apostelg. 17, 26–28.) und durch gleiches Vertrauen (Röm. 8, 28. ff. 1. Petr. 5, 7.),

5, 7.), und geben dadurch einen der ſchönſten Beweiſe für die Göttlichkeit des Chriſtenthums.

Tieftrunks Kritik aller Religion und religiöſen Dogmatik S. 82. m. bibliſche Theologie S. 231. ff. Reinhards Verſuch über den Plan, den der Stifter der chriſtlichen Religion zum Beſten der Menſchen entwarf S. 23. f.

§. 142.

Vereinigung der Vorſehung a) mit dem Böſen und dem Uebel in der Welt.

Nach dieſen Betrachtungen wird es leicht ſeyn, die verſchiedenen Zweifel zu beantworten, die man gegen dieſe wichtige Lehre erhoben hat. Der erſte iſt von dem Daſeyn des Böſen und des Uebels genommen, welches die Läugner der Vorſehung mit der Weltregierung eines guten Weſens unverträglich finden. Er läßt ſich aber vollkommen löſen, wenn man I) in Rückſicht auf das Böſe bemerkt, daß es 1) nicht von Gott, ſondern von dem Menſchen kommet (§. 115.): 2) daß ſeine Zulaſſung von der Freiheit perfectibler Weſen nicht zu trennen iſt: 3) daß die Summe des Böſen auf Erden ſehr vermindert wird, wenn man die ſubjective Unſittlichkeit in Anſchlag bringt, die vor Gott nur allein gilt: 4) daß die Vorſehung der Verbreitung deſſelben Schranken ſetzt und ſeine Folgen zu einem weiſen Ziele lenkt. Was aber II) das Uebel betrift, ſo liegt es 1) theils in der Natur endlicher Weſen: 2) theils in der Perfectibilität des Menſchen, welche ſeine Sinnlichkeit reizt, und die Quelle unendlich vieler unangenehmer Empfindungen wird: 3) hieraus entſteht dann eine Mannichfaltigkeit der Fälle, wo der Menſch ſeine Pflicht erfüllen kann: 4) ſein Charakter wird durch ſie gebil-

det

det (§. 138.): 5) der Glaube an Gott und Unsterblichkeit geweckt: 6) die Austheilung der Uebel erfolgt so weise, daß sie mit dem Kraftmaaße des Menschen immer in genauem Verhältnisse steht (1. Kor. 10, 13.).

Viel Vortreffliches hierüber hat Leibnitz in den essais de theodicée, Amsterdam 1710., an welchen nur das zu tadeln ist, daß der Verfasser bei dem Ursprunge des Uebels auf die nothwendigen Unvollkommenheiten endlicher Wesen, und auf den Einfluß des Satans ein zu großes Gewicht legt. Vergl. Werdermanns Theodicee, Leipzig 1784. Zollikofer's Betrachtungen über das Uebel in der Welt, Leipzig 1789. Platners Aphorismen, neueste Ausgabe §. 991.

§. 143.

b) mit der Freiheit des Menschen.

Ein anderer Zweifel gegen die Vorsehung betrift die Freiheit des Menschen, von der man behauptet, nicht einsehen zu können, wie sie mit einem Alles vorhersehenden Verstande, und mit einer alle Weltbegebenheiten unwiderruflich zu einem bestimmten Ziele hinlenkenden Allmacht bestehen könne. Auch hierauf läßt sich antworten: 1) die Freiheit des Menschen ist gar sehr eingeschränkt, so daß ihm nur soviel Spielraum übriggelassen ist, als er zur Bildung und Entwicklung seiner Kräfte nöthig hat. Ueber diese Grenzen kann der Mensch nicht hinausgehen, und also auch die Rathschlüsse Gottes nicht vereiteln: 2) der größere, oder geringere Umfang der Freiheit des Einzelnen, hängt von dem größeren, oder geringeren Kraftmaaße ab, welches er von Gott erhielt. Es steht zwar bei ihm, ob er dieses weise anwenden, oder zum Bösen mißbrauchen will; aber der Lauf der

Weltbegebenheiten wird dadurch nicht unterbrochen, oder abgeändert, denn er ist schon zum voraus auf den Grad seines Verdienstes, oder seiner Schuld mitberechnet: 3) alle Schwierigkeiten in dieser dunklen Lehre verschwinden, wenn man aufhört, den Rathschluß Gottes, die Welt zu regieren, als etwas Vergangenes, die Handlungen der Menschen hingegen als nothwendige Folge desselben zu betrachten. Der Rathschluß der göttlichen Vorsehung, und die moralische Vernunft, als Quelle der Freiheit, sind gleich zeitlos und streben auch zu gleichen Zwecken. Nur die Bildung und Entwicklung dieses Vernunftvermögens an der einzelnen Person erfolgt in der Zeit: es ist also nicht die Freiheit, als das Vermögen, gut zu handeln, sondern die Freiheit, als das Vermögen, böse zu handeln eingeschränkt. Als Mitarbeiter Gottes (1. Cor. 3, 9.) an den Planen seiner Weltregierung besitzt der Mensch eine Freiheit, die eines Zuwachses ins Unendliche fähig ist; als Feind und Gegner Gottes (Jak. 4, 4.) ist seine Freiheit zu seinem und zum Glücke des Ganzen in gewisse Grenzen eingeschlossen.

Henke's lineamenta instit. §. 59. vergl. oben S. 73.

§. 144.

c) mit der Pflicht des Gebetes.

Ein dritter Zweifel betrift die Frage: wie läßt sich die Pflicht des Gebetes mit der göttlichen Weltregierung vereinigen? Der Zweck des Gebetes ist, Leiden und Unglücksfälle abzuwenden, und dafür Glück und Wohlstand zu erflehen; dennoch weiß Gott ohnehin schon, was uns fehlt (Matth. 6, 32.); sein Ent-

Entschluß ist früher, als unser Bedürfniß; wir können zu seinen Rathschlüssen nichts hinzu und nichts davon thun. Die Lösung ist folgende: 1) es ist allerdings wahr, daß wir Gottes Rathschlüsse durch unser Gebet nicht ändern und ihn also auch nicht zur Fassung eines anderen Entschlusses bewegen können: 2) unser Gebet soll aber auch nicht die Absicht haben, Gott erweichen, und nur Glück und Abwendung des Unglückes von ihm erflehen zu wollen; denn in jenem Falle würde es thöricht, und in diesem eigennützig, also verwerflich seyn: 3) das wahre Gebet soll vielmehr unsere Wünsche läutern, unsern Geist zu Gott erheben, unsere Tugend stärken und veredeln. Hat das Gebet diese Eigenschaft, so macht es uns moralisch besser, folglich der Glückseligkeit würdig; diese Würdigkeit kommt bei den Rathschlüssen Gottes in Anschlag, und es ist also gar nicht gleichgültig, ob wir beten, oder nicht.

Maximus Tyrius disput. XI. Jerusalem a. a. O. Seite 83. ff.

§. 145.

d) mit dem Glücke der Lasterhaften.

Der vierte Zweifel gegen die Vorsehung ist von dem häufigen Glücke der Lasterhaften und dem Leiden der Tugendhaften auf dieser Erde genommen (Hiob 12, 5. f.). Die Beantwortung desselben beruht auf folgenden Puncten: 1) die Urtheile der Menschen über die Sittlichkeit, oder Unsittlichkeit Anderer fließen nur aus der Beobachtung einzelner Handlungen und sind eben deßwegen im hohen Grade täuschend (s. oben S. 67.): 2) eben so übereilt sind oft die Urtheile über das Glück, oder Unglück der

Menſchen; der Böſe iſt oft im Ueberfluſſe unglücklich, während der Gute bei einem mäßigen Genuſſe ſeines Lebens froh iſt; 3) der Erwerb der Mittel zur Glückſeligkeit hängt nicht von der Sittlichkeit, ſondern überhaupt nur von der Klugheit ab (Luk. 16, 8.): dieſe Einrichtung der Welt konnte nicht abgeändert werden, ohne die Freiheit, alſo auch die Tugend, aufzuheben; 4) da wir auf der erſten Stufe vernünftiger Weſen ſtehen, ſo würde eine gänzliche Ausgleichung zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit unſere moraliſche Bildung mehr aufhalten, als befördern (§. 140.); 5) in den Augen Gottes iſt auch die Freiheit des Laſterhaften theuer geachtet: er will ihn nicht zur Tugend zwingen, ſondern durch freien Entſchluß zur Beſſerung lenken (2. Petr. 3, 9.): 6) die Gerechtigkeit Gottes erſtreckt ſich über den ganzen Charakter des Menſchen und über die ganze Dauer ſeiner Perſon; das Urtheil der Vergeltung, welches von Ewigkeit über die Sünde ausgeſprochen iſt, geht oft ſchon hier auf Erden in Erfüllung (Hiob 5, 3. f. 8, 13. ff. 15, 20. ff. Pſ. 37, 2. 35. Sprüchw. 24, 19. f.), oder wird doch gewiß in einer gerechten Zukunft vollſtreckt (Matth. 13, 30.).

Rechtfertigung der göttlichen Vorſehung in Abſicht auf den irrdiſchen Wohlſtand der Gottloſen und der Frommen, in Zollikofers Predigten, 3te Aufl. Leipz. 1772. S. 109-154.

Der

wiſſenſchaftlich-praktiſchen Theologie

Dritter Theil.

Theologiſche Anthropologie

oder

von dem beſonderen Verhältniſſe Gottes zu den Menſchen.

Dritter Theil.

Theologiſche Anthropologie.

Erſter Abſchnitt.

Von Jeſu, dem Geſandten Gottes an die Menſchen.

§. 146.

Einleitung.

Bei der herrſchenden Sinnlichkeit der Menſchen, und der dadurch hervorgebrachten Zerrüttung ihrer moraliſchen Natur (§. 124.) war die Anweiſung zur Religion eines der erſten Bedürfniſſe des menſchlichen Geiſtes. Hiezu hatte Gott auch unter allen Völkern (§. 15.), beſonders unter den Juden, ſehr wirkſame Anſtalten getroffen. Nur mußten ſich dieſe Anſtalten, bei der noch mangelhaften Bildung der Menſchen, häufig auf das Aeuſſere, folglich Wandelbare in der Religion einſchränken; bis endlich ein Geſandter Gottes auftrat, der durch die moraliſchen Grundſätze einer allgemeinen Weltreligion (Joh. 11, 52.) der Erlöſer und Befreier (Apoſtelg. 4, 12. 1. Joh. 4, 14.) der Menſchen wurde. Dieſer Gottgeſandte war Jeſus von Nazareth, von deſſen Geſchichte, Würde und Lehre wir nun handeln wollen.

§. 147.

I. Geschichte Jesu. Grundlage derselben.

Die Grundlage der Geschichte Jesu ist der einfache, aber wichtige Satz: er war Mensch, lebte, wirkte, litte menschlich. Dafür sprechen seine eigenen wiederholten Zeugnisse von sich, dem Menschensohne (§. 79.); die Zeugnisse seiner Schüler, die ihn, auch nach seiner Entfernung von der Erde als Mann und Menschen betrachten (Apostelg. 17, 31. 1. Tim. 2, 5.); die Zeugnisse seiner Geschichtschreiber, nach welchen er menschlich geboren und erzogen wurde, aß, trank, schlief, Leidenschaften äusserte, litte, duldete, starb (Joh. 1, 14. Luk. 24, 39. Hebr. 4, 15. Phil. 2, 7 f.). Der Geschichtschreiber muß deßwegen Jesum durchaus als Menschen betrachten, weil seine höhere Würde nicht mehr ein Gegenstand der Erfahrung, sondern des Glaubens ist.

Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion, 5s Heft S. 177. ff.

§. 148.

Abkunft Jesu.

Jesus stammte von armen, dürftigen Eltern ab, und hiezu hatte die Vorsehung gewiß sehr weise, auch uns erklärbare Gründe. Seine Armuth erleichterte nemlich theils seine eigene moralische Bildung (Hebr. 2, 17. 5, 8.); theils war er nun im Stande, den Messiasbegriff mit besserem Erfolg zu veredeln, als wenn er reich und vornehm gewesen wäre; theils stand er nun mit der geringeren und ärmeren Volksclasse, welche gerade im Unterrichte so sehr vernachlässiget wurde (Matth. 9, 36. 11, 25.), in einer näheren

ren Verbindung; theils konnte er nun für Andere n Beiſpiel in mehreren Tugenden, beſonders in der ſtandhaftigkeit werden (1. Petr. 2, 22. Joh. 15, 20.). Rinder erklärbar iſt die Nachricht von ſeiner übernatürlichen Zeugung durch die Kraft Gottes (Luk. 1, 35. Matth. 1, 18. f.), nach welcher er, auch von der phyſiſchen Seite, als der unmittelbare Sohn und Liebling Gottes erſcheint.

In neueren Zeiten hat man die unmittelbare Zeugung Jeſu durch den heil. Geiſt, oder die Allmacht Gottes aus folgenden Gründen in Zweifel ziehen wollen: 1) die Nachrichten des Matthäus und Lukas von dem, was zur Privatgeſchichte Jeſu gehört, ſind theils unächt, theils unſicher und widerſprechend. Johannes, der bei ſeiner Verbindung mit der Mutter Jeſu die beſten Aufklärungen hierüber geben konnte, übergeht dieſen wichtigen Punct ganz mit Stillſchweigen: 2) die Zeugung in der Sinnenwelt iſt an die Befruchtung, als an ein Naturgeſetz gebunden, welches die Vorſehung ſelbſt nicht überſchreiten kann; 3) Jeſus wird von Philippus, von den Juden, ja ſelbſt von den Nazarethanern für Joſephs Sohn gehalten (Joh. 1, 46. Matth. 13, 55. f. Joh. 6, 42.): 4) Jeſus konnte gar wohl natürlich gezeugt und doch Gottes Sohn ſeyn: 5) Jeſus heißt Röm. 9, 5. Sohn Abrahams, was er, bei einer übernatürlichen Zeugung nicht mehr ſeyn kann: 6) die ganze Erzählung klärt ſich von ſelbſt auf, wenn man die Denkart der Juden zu Jeſu Zeiten kennet. Sie erwarteten ihren Meſſias von einer Jungfrau, durch den heil. Geiſt erzeugt, wodurch inzwiſchen der Geſchlechtsbeitritt nicht ausgeſchloſſen wurde, weil ſie das Daſeyn eines guten Sohnes guter Eltern immer auf den heil. Geiſt zurückeführten. S. Bibliothek für Kritik und Exegeſe des N. T. 1796. 18 Stück S. 105. ff. Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion, 16s Heft S. 79. Verſuch eines ſchriftmäßigen Beweiſes, daß Joſeph der wahre Vater Chriſti ſey. Berlin 1792. Nach dieſen Gründen ſcheint zwar dieſe Nachricht die Ver-

nunft gegen ſich zu haben; denn wir kennen keine andere Art der Zeugung, als durch den Beitritt zweier Geſchlechter, und dürfen auch von dieſem Naturgeſetze, theoretiſch, und zur Erklärung des Daſeyns irgend eines organiſchen Weſens, durchaus keine Ausnahme geſtatten. Allein wenn wir Jeſum als den im Fleiſche erſchienenen Sohn Gottes betrachten, ſo hat die Idee, daß er unmittelbar aus Gott hervorgegangen ſey, ein ſo wichtiges praktiſches Moment, daß man die Art und Weiſe ſeines phyſiſchen Eintrittes in die Erde vergißt, und nicht ſowohl an die Entſtehung des Menſchen Jeſu, als an ſeine Vereinigung mit dem Ideale eines Sohnes Gottes denkt. Einſeitig-theoretiſche Unterſuchungen mögen den Genealogen weiter führen; für die Dogmatik geben ſie kein weiteres Reſultat. "Wozu aber die Theorie pro oder contra, wenn es für das Praktiſche genug iſt, jene Idee als Symbol der ſich ſelbſt über die Verſuchung zum Böſen erhebenden Menſchheit zu denken?" Kants Religion, 2te Ausg. S. 109. ff.

Mit dieſer Erzählung hängt auch die Nachricht von der gänzlichen Reinheit des moraliſchen Charakters Jeſu zuſammen. Das N. T. entſcheidet für dieſelbe theils durch die Geſchichte ſeines thatenreichen Lebens überhaupt, theils durch ausdrückliche Zeugniſſe, daß er von wirklichen Vergehungen frei geblieben iſt (Matth. 27, 3. Joh. 8, 46. 2. Kor. 5, 21. Hebr. 7, 26.). Auſſerdem hat man noch die Freiheit vom Böſen in der Geſinnung (vitium noumenon), ob ſie gleich kein Gegenſtand der Geſchichte mehr iſt, hinzugedacht, was allerdings conſequent iſt, weil auſſerdem das Bildliche des Sündopfers nicht auf Jeſum übergetragen werden konnte. Nur muß man dieſe Reinheit des moraliſchen Charakters Jeſu nicht mit einer gänzlichen Unmöglichkeit zu ſündigen verwechſeln; denn dieſe kann 1) kein Menſch, ſelbſt kein Engel beſitzen: 2) nach Röm. 8, 3. war ſie auch Jeſu nicht eigen: 3) in den Stellen Apoſtelg. 2, 32. f. 3, 21. wird ſeine Herrlichkeit als verdient vorgeſtellt, Verdienſt aber ſetzt die Möglichkeit zu ſündigen voraus. Döderleins inſtit. §. 234. obſ. 2.

§. 149.

§. 149.

Erziehung Jesu.

Zu den Nachrichten von der Beschneidung, der Darbringung Jesu im Tempel (Luk. 2, 21. f.), und der glücklichen Entwickelung seiner Geistes- und Körperkräfte (V. 40.) dürfen wir noch eine sorgfältige religiöse Erziehung, wie sie bei den Juden statt fand, hinzufügen; denn ohne sie würde der Eifer für die Wahrheiten der Religion, und die Kenntnisse nicht zu erklären seyn, wovon Jesus schon in seinem frühen Alter so schöne und sichtbare Beweise ablegte (V. 46–49.). Vom zwölften Jahre bis zu seinem Mannesalter hat die Geschichte Jesu eine große Lücke, wahrscheinlich, weil sie sich durch nichts Merkwürdiges auszeichnete. Da der Hang der Menschen zum Wunderbaren größer ist, als zum Vernünftigen, wodurch sie geneigt werden, mehr an den äusseren Schicksalen eines Religionsstifters zur Ergötzung der Einbildungskraft, als an seiner Lehre selbst zur Besserung des Herzens Theil zu nehmen; so hat dieses Stillschweigen der glaubwürdigen Geschichtschreiber Jesu seinen Freunden und Schülern ohne Zweifel größeren Vortheil gewährt, als von der sorgfältigsten Beschreibung seines Privatlebens zu erwarten stand.

Wie unglücklich die Versuche waren, die man schon in den ersten Zeiten des Christenthums machte, diese Lücke auszufüllen, lehren die Pseudoevangelien zur Genüge. Gerade die wichtigste Frage, von welchen Männern, und aus welcher Schule Jesus seine Bildung erhalten habe? lassen sie soviel, wie unberührt. Man hat an die Verbindung Jesu mit ägyptischen Weisen, mit Alexandrinern, Therapeuten, Essenern gedacht, und besonders die letztere, wegen der Aehnlichkeit der Lehre Jesu mit ihrer Moral (Josephus vom jüdischen Kriege II, 8.) wahrscheinlich gefunden;

nur mußte man auch zugleich eingeſtehen, daß hier bloß für Hypotheſen Raum iſt. S. Reinhards Verſuch über den Plan ꝛc. S. 77. ff.

§. 150.

Taufe Jeſu.

Seine öffentliche, zuverläſſige Geſchichte beginnt mit ſeiner Taufe (Matth. 3, 13. f.). Er hatte den traurigen Zuſtand ſeines Volkes kennen gelernt; war mit ſeinen Vorurtheilen und Lieblingshofnungen vertraut geworden; hatte die Wahrheit aus reineren Quellen geſchöpft, als aus den Urkunden ſeiner Nation; hatte den Entſchluß gefaßt, als Lehrer, Retter, Befreier der Seinigen aufzutreten, und ſich zum Berufe des Lehrers, der Sitte ſeiner Zeit gemäß (V. 15.), durch die Taufe einweihen zu laſſen. Johannes, ſein Freund und Verwandter, leiſtete ihm dieſen Dienſt. Zwar trug er die gewiſſe Ueberzeugung von der Göttlichkeit ſeines Rufes in ſich ſelbſt; aber ſie ſollte auch durch äuſſere Zeichen beſtätiget werden. Als er aus dem Jordan emporſtieg, öfnete ſich der Himmel, der Glanz der Wolken, das Symbol des auf ihm ruhenden Geiſtes, ſchwebte ſanft, wie im Taubenfluge auf ihn nieder, und der ferne nachhallende Donner verkündigte ihm den Beifall ſeines ewigen Vaters (V. 16. 17.).

Die Stimme in den Wolken iſt in der Bibel immer der Donner (Luk. 9, 34. ff. Joh. 12, 29.), das einzige Orakel der Hebräer zu Jeſu Zeiten, welches im Allgemeinen zwar Beifall, Gnade, Zuſtimmung bezeichnete, im Beſonderen aber immer nach den Umſtänden gedeutet werden mußte. An eine artikulirte Stimme kann ſchon deßwegen nicht gedacht werden, weil Johannes ſpäter (Matth. 11, 3.) an dem wirklichen Meſſiasberufe Jeſu zweifelte, was bei einer Worterklärung Gottes

Gottes durch ein Wunder nicht wohl möglich war. Ueberhaupt aber waren die Erwartungen und Hofnungen des Johannes von dem Messias noch roh und ungeläutert; er sah weiter, als die hebräischen Propheten vor ihm, aber in dem moralischen Gottesreiche Jesu stand er noch auf der untersten Stufe der Erkenntniß (Luk. 7, 28.). S. Herder vom Erlöser der Menschen, Riga 1796. S. 58. ff.

§. 151.

Versuchung Jesu.

Nach der Taufe begab sich Jesus in die Wüste, m in der Einsamkeit über seinen Beruf und die schickchste Art seiner Ausführung weiter nachzudenken Matth. 4, 1. ff.). Vierzig Tage lang hatte er, bei iagerer Kost, seinen Geist mit diesem großen Gegenande beschäftigt, als die Sinnlichkeit erwachte und ju, gleichsam in drei verschiedenen Angriffen, zum kampfe für seinen edlen Entschluß aufforderte. Die rste Versuchung war Hunger: "ein wahrer Gesandr Gottes müßte nicht Mangel leiden in dieser Wüe, sondern durch ein Machtwort die Steine in Speis verwandeln können." Die Antwort Jesu war: die Speisen des Gesandten Gottes sind Wahrheiten, icht Körpernahrung; er suche nur jene, so wird ihm iese nicht fehlen." Die zweite Versuchung war Wundersucht, "sich vor dem Volke hinabzustürzen n den Abgrund, und von den Engeln getragen, auf en Boden niederzuschweben: Gott könne diese Bit seinem Gesandten nicht versagen, und ihre Erfülung werde größere Wirkung hervorbringen, als der ühsamste Unterricht." Die Antwort: "man muß on Gott keinen wunderbaren Beistand erwarten, enn man natürliche Mittel in Händen hat, zum iele zu kommen." Die dritte Versuchung war

Herrsch-

Herrschsucht: "sich für den politischen Messias auszugeben, der Regierung des ganzen jüdischen Staates zu bemächtigen und an den Schätzen des Landes sein Herz zu weiden." Die Antwort war: "Gehorsam gegen Gott und seinen Ruf ist jeder irrdischen Herrschaft und jedem sinnlichen Genusse bei weitem vorzuziehen." So kämpfte Jesus mit unbesiegbarer Entschlossenheit für die Vollendung seines Berufes; himmlische Ruhe und Zufriedenheit bemächtigte sich seiner Seele, und von Stunde an traf er Anstalten, als öffentlicher Lehrer der Nation aufzutreten.

Schon Euthymius Zigabenus (ed. *Matthaei* tom. I. S. 129.) hat diesen Gesichtspunkt der Versuchung Jesu gefaßt, in welchem, der Hauptsache nach, Eichhorn, Herder u. a. mit ihm zusammentreffen. Sondert man die jüdische Einkleidung dieser Geschichte ab, so bleibt die Hauptidee unverkennbar; die äusseren Veranlassungen der Versuchung noch genauer bestimmen zu wollen, ist theils nicht möglich, theils nicht nöthig. Vergl. m. bibl. Theologie S. 249. ff.

§. 152.

Lehramt Jesu.

Seit dieser Zeit bot Jesus alle seine Kräfte auf, der Wahrheit einen größeren Wirkungskreis unter den Menschen zu bereiten, und sie durch sie gut und glücklich zu machen. Hiezu wirkte er theils unmittelbar selbst, theils mittelbar durch seine Schüler. Unmittelbar selbst versammlete er das Volk um sich, trug ihm in Sprüchen und Bildern die Wahrheiten des Himmelreiches vor, und ermüdete nie, unter den mannichfaltigsten Wendungen darzuthun, daß die Nation erst von innen besser werden müsse, bis sie von aussen glücklich werden könne. Mittelbar war

er

r für diesen Endzweck durch die Bildung seiner Schüer thätig, die er theils durch ihre Theilnahme an einen mannichfaltigen Vorträgen, theils durch besondere Unterredungen, theils durch eigene Anweisungen zur Erfüllung ihres Berufes nach seinem Tode, zu Lehrern der neuen Religion vorbereitete. Das wahre Wort Gottes kann den Menschen nur durch Unterricht und moralische Geistesbildung mitgetheilt werden; und für beides wirkte Jesus, als für den Hauptzweck seiner Sendung, mit einer weisen bewundernswürdigen Thätigkeit.

Tellers Religion der Vollkommeneren, S. 62. ff.

§. 153.

Wunder Jesu.

Dennoch vermogte diese geistige Thätigkeit Jesu allein die Hindernisse nicht zu besiegen, die sich der Wahrheit entgegenstellten. Der rohe Mensch denkt sich immer die Allmacht, als die höchste Eigenschaft Gottes; darum wünscht er auch von seinem Gesandten nicht Proben der Weißheit allein, sondern zuerst Beweise der Macht zu sehen. Jesus überzeugte sich mit Unwillen von dieser Verkehrtheit des menschlichen Geistes nicht allein durch das Beispiel des Volkes, sondern sogar derer, die sich des Besitzes göttlicher Offenbarungen rühmten (Matth. 12, 38. f.); aber er mußte sich in die Zeit schicken, und er konnte es ohne allen Beistand menschlicher Kunst, da ihm der Beistand Gottes gewiß war. Daher die vielen wunderbaren und ausserordentlichen Handlungen, mit welchen Jesus der inneren Kraft seiner Lehre bei seinen sinnlichen Zeitgenossen Eingang verschafte, und

die

die bei dem Göttlichen ihres Endzweckes mit Recht auf den Willen und die Allmacht Gottes zurückgeführt werden, wenn man der Weißheit seiner Weltregierung dabei nicht abergläubisch oder vermessen zu nahe tritt (S. 149.). Uebrigens hat sich Jesus über das Wunderbare überhaupt, welches unabhängig von der Religion allen Werth verliert, weil es auch der Freiheit des Betrügers offen steht (Matth. 7, 22. Märk. 9, 38. Matth. 24, 24.), so deutlich und bestimmt erklärt (Luk. 10, 20.); daß der Menschenfreund den Mißbrauch, welchen Unwissenheit, Trägheit und Aberglaube schon so lange mit den Wundern und ihrer Beweiskraft zum offenbaren Nachtheil der reineren Sittlichkeit getrieben haben, nicht ohne Wehmuth bemerken kann.

Herder a. a. O. S. 259. ff. oben §. 24. f.

§. 154.

Aufopferung Jesu.

Während eines dreijährigen Unterrichtes hatte Jesus bei den Edleren seines Volkes inn- und ausserhalb Judäa so viel Beifall gefunden, und sein Ansehen so festgegründet, daß nur noch wenige Schritte geschehen durften, um seine Freunde und Verehrer in eine eigene Religionsgesellschaft zu vereinigen. Die hierarchische Staatsgewalt von Judäa, die sich durch die neue Lehre in ihren ersten Grundfesten erschüttert fühlte, beschloß deßwegen zur Vernichtung derselben gewaltsame Maaßregeln zu ergreifen. Jesu, der das Alles voraussah, blieb hier nichts übrig, als sich entweder als Messias an die Spitze des Volkes zu stellen; oder seinem Berufe zu entsagen und sich in die Einsamkeit zurückzuziehen; oder als ein Opfer für die Wahr-

Wahrheit und ihre Schüler zu fallen. Er wählte als Freund und Gesandter Gottes das letzte; er hatte seinen Beruf als Erlöser der Menschen angefangen (Joh. 8, 32. 36.), und als Erlöser wollte er ihn vollenden (Matth. 20, 28. Joh. 17, 19.). So starb der Göttliche den edelsten Tod für die Wahrheit (Joh. 18, 37.) aus Liebe zu den Seinen (Joh. 10, 17.), in der festen Ueberzeugung, daß die Tugend, auch wenn man sie begrübe (Matth. 12, 40.), doch schöner und verherrlichter aus dem Grabe hervorgehen werde (Joh. 17, 5.).

Befreien (Joh. 8, 32.) und erlösen (Matth. 20, 28.) sind gleichbedeutend. Nun befreite aber Jesus die Menschen, wie er selbst lehrte, durch die Wahrheit; es darf deßwegen auch sein Tod von der Wahrheit nicht getrennt werden, wenn er für Geist und Herz belebend (Joh. 6, 51.) und segensvoll seyn soll. Siehe Jerusalems Nachlaß Th. I. S. 445. ff.

§. 155.

Auferstehung Jesu.

Diese Hofnung täuschte ihn auch nicht; schon am dritten Tage erwachte er im Grabe aus dem Schlummer des Todes und vereinigte sich noch vierzig Tage lang mit seinen Freunden. Seine Schüler bezeugen diese Thatsache einmüthig, und einer unter ihnen betrachtet sie sogar als das Hauptereigniß in der Geschichte der neuen Religion (1. Kor. 15, 5. ff.). In der That waren auch die Folgen dieser Begebenheit ausserordentlich. Jesus selbst wurde durch sie von der Ohnmacht seiner Feinde und von dem wirksamen Beistande der Vorsehung überzeugt; seine zerstreuten Schüler wurden durch sie wieder versammlet und in dem Glauben an die göttliche Sendung ihres großen

Lehrers bestärkt, und, da er durch seinen Tod allen bürgerlichen Verhältnissen gänzlich abgestorben war, zu reineren Begriffen von dem Messias und seinem Reiche emporgehoben. Für seine späteren Freunde wurde sie ein Symbol ihrer ewigen Dauer nach dem Tode und ein Fest der Unsterblichkeit.

Nach den Zeugnissen, die wir in Händen haben, und nach den unläugbaren, noch jetzt sichtbaren Folgen dieser Begebenheit, sind alle Zweifel an der Auferstehung Jesu als unhistorisch und unkritisch zu betrachten. Größeren Beifall haben die Zweifel an dem wirklichen Tode Jesu (Joh. 19, 34.) gefunden; aber auch das zum Nachtheil bestimmter Zeugnisse (Apostelg. 3, 15.). "Christus war wirklich gestorben, so wie er ohne allen Trug und Unterschleif der Menschen wirklich begraben ward. Im Grabe ruhte er und erwachte. Dieß sind Facta: was weiterhin liegt, sind Dissertationen. — Träte inzwischen das Factum der Wiederbelebung Christi zuförderst nur als wahre Begebenheit in das Licht einer unzubezweifelnden Geschichte; so fallen dennoch alle Widersprüche von selbst." Herder von der Auferstehung, als Glaube, Geschichte und Lehre, Riga 1794. S. 170. ff.

§. 156.

Entfernung Jesu von der Erde.

Am vierzigsten Tage nach seiner Auferstehung wurde Jesus auf eine wunderbare Weise von der Erde entfernt, und, wie seine Schüler mit Recht glaubten, in den Himmel emporgehoben. Wir haben von dieser Begebenheit theils historische Nachrichten (Mark. 16, 19. Luk. 24, 51. Apostelg. 1, 9–11.), theils sprechen die Apostel von dem gegenwärtigen herrlichen Zustande Jesu, als einer Sache des Glaubens (Ephes. 1, 22. Phil. 3, 21. 1. Petr. 3, 22. Hebr. 7, 26.). Die Folgen dieser Begebenheit waren

gleich die Schrift beide in Jesu zusammenfließen
ſſet.

Die gelehrte Dogmatik eröfnet hier über die Wesensvereinigung des idealischen Sohnes Gottes mit Jesu eine Reihe von Untersuchungen, welche über die Leitung der Schrift und Vernunft weithinausgehen, und ebendeßwegen auch die Grenzen einer wissenschaftlich-praktischen Theologie überschreiten. Johannes, für dessen Phantasie die Menschwerdung der Weißheit, nach den noch kühneren Bildern seiner Vorgänger, nichts Auffallendes hatte, verfolgte gewiß diesen Satz nicht so weit, als die gelehrten Männer, die zur Uebung ihres Scharfsinnes, aus dieser einzigen, populär hingeworfenen Behauptung, Folgerungen ableiteten, für deren Wahrheit die Vernunft keine Gesetze mehr hat. Nach den obigen Bemerkungen (§. 147.) ist es für unseren gegenwärtigen Zweck hinreichend, Jesum als einen durch Bildung seines Geistes und Herzens vollendeten Freund und Geliebten seines ewigen Vaters zu betrachten, der gerade durch diese Verbindung in den Stand gesetzt wurde, seinen Schülern und Verehrern auf der Bahn der Wahrheit voranzugehen.

§. 161.

III. Lehre Jesu.

Der Hauptinhalt der Lehre Jesu war der Unterricht, vom Gottes- oder Himmelreiche, welches er i einer moralischen Verfassung des Gemüthes (Luk. 7, 21.), in der Tugend (Gerechtigkeit), als göttlichem Gebote (Matth. 6, 34.), in der Erfüllung des öttlichen Willens (Matth. 12, 50.), in einer uneigennützigen Liebe zur Pflicht und freiwilliger Selbstverläugnung sucht (Matth. 10, 36. f.). Er beschreibt en hohen Werth und die Kraft dieses Reiches in ehreren vortreflichen Gleichnissen (Matth. 13, 31-3. 46.) und beschäftiget sich in seinen Vorträgen

und der Thaten (Joh. 10, 25. 5, 36.), vereinigte Jesus in sich; darum fordert er auch für seinen Beruf diejenige Achtung (Joh. 5, 23.), die man der Sache Gottes und der heiligsten Angelegenheit der Menschheit schuldig ist. Niedrige Schmeicheleien weißt er mit Unwillen von sich (Matth. 7, 21.); nur insoferne, als er die Sache Gottes auf Erden vertheidigte, will er geachtet und geliebt seyn (Matth. 12, 50.); und in dem Mangel an Liebe und Vertrauen auf Gott unter seinen Zeitgenossen sucht er den Grund, warum man auch ihm Liebe und Beifall versagte (Joh. 5, 38. 42.).

§. 160.

Jesus als Sohn Gottes.

Mit dieser Würde, als Gesandter Gottes, hieng die eines Sohnes Gottes sehr genau zusammen. Bei den Juden mogte zwar das Wort, wie der Titel, Davids Sohn, eine politische Bedeutung haben (Matth. 9, 27. 12, 23.); Jesus aber nennet sich nur insoferne einen Sohn Gottes (Joh. 10, 36.), als er gleichgesinnet mit dem Vater (V. 30.) und von ihm in die Welt gesandt war (V. 36.). Insoferne heißt er auch der liebe (Joh. 3, 35.) und einzige Sohn Gottes (V. 16.), dessen Wille und Entschluß ganz mit dem göttlichen zusammenstimmte. Da Jesus zu diesem schönen Ziele unter Versuchungen (Matth. 4, 1. ff.) und Leiden emporstrebte (Hebr. 2, 10. Joh. 17, 4.), so ist sie eine Würde für Menschen, und von Menschen erreichbar (V. 21-23.). Man muß deßwegen den Sohn Gottes, als errungene menschliche Vollkommenheit in Jesu, und den Sohn Gottes als Ideal (den Logos: s. oben §. 80.) unterscheiden;

ob

Zweiter Abschnitt.
Von der Berufung.

§. 162.
Begriff derselben.

So lange die Menschen in der traurigen Zerrüttung ihrer moralischen Natur (§. 118.) beharrten, id nur ihren Leidenschaften lebten, waren sie des ittlichen Beifalls und der Belohnungen Gottes gänz- ch unwürdig. Jesus erschien deßwegen auf Erden, zu ermahnen, daß sie aus dem Reiche der Sinn- chkeit (Ephes. 2, 1–5.) durch eine gänzliche mora- sche Umänderung der Gesinnung in das Reich Got- s übergehen (Joh. 3, 5.) und sich der Freuden des- lben würdig machen mögten. Diese Einladung er Menschen zum Uebergange aus dem Reiche des öfen und seinem Elende in das Reich des Guten nd seine Freuden heißt im N. T. die Berufung Matth. 9, 13. Mark. 2, 17. 1. Kor. 1, 26. Ephes. 4.); die Lehre Jesu, insoferne sie die Gesetze und erheißungen dieses Reiches enthält, eine beglücken- , heilbringende Lehre (Ephes. 1, 13. Apostelg. 20, . 32.), und Gott selbst, als der Urheber derselben, r Erretter und Befreier (Tit. 3, 4. 1. Tim. 2, 3. 10.).

§. 163.
Umfang dieser Wohlthat.

Da diese große Anstalt der Vorsehung nicht nur e Befreiung der Menschen von dem Elende der

mit nichts, als mit der Entwicklung einzelner Geſetze und Vorſchriften dieſes Reiches (Matth. 5-7.). Alle ſeine Bemühungen ſtrebten dahin, die Lehre von der moraliſchen Verehrung Gottes durch die Erfüllung unſerer Pflichten (Joh. 4, 24.) als die einzig wahre Religion auf Erden zu verbreiten; ſie allein kann und wird nicht vergehen (Luk. 16, 17. 21, 33.), denn ſie iſt ewig, wie Gott und ſein heiliger Wille.

Unvergänglichkeit (Luk. 21, 33.), belebende Kraft (Joh. 6, 63.) und wohlthätiger Einfluß auf das Gemüthe (Joh. 7, 17.) ſind nach den Aeuſſerungen Jeſu ſelbſt Charaktere des Geiſtes ſeiner Religionslehre. Wer mehr zum Geiſte des Chriſtenthums rechnet, mit dem muß man erſt über den Begriff des Geiſtes eins werden. Vergl. Flatts Magazin für chriſtliche Dogmatik und Moral, 18 St. S. 103. ff.

Zweiter Abschnitt.

Von der Berufung.

§. 162.

Begriff derselben.

So lange die Menschen in der traurigen Zerrüttung ihrer moralischen Natur (§. 118.) beharrten, und nur ihren Leidenschaften lebten, waren sie des göttlichen Beifalls und der Belohnungen Gottes gänzlich unwürdig. Jesus erschien deßwegen auf Erden, sie zu ermahnen, daß sie aus dem Reiche der Sinnlichkeit (Ephes. 2, 1–5.) durch eine gänzliche moralische Umänderung der Gesinnung in das Reich Gottes übergehen (Joh. 3, 5.) und sich der Freuden desselben würdig machen mögten. Diese Einladung der Menschen zum Uebergange aus dem Reiche des Bösen und seinem Elende in das Reich des Guten und seine Freuden heißt im N. T. die Berufung (Matth. 9, 13. Mark. 2, 17. 1. Kor. 1, 26. Ephes. 4, 4.); die Lehre Jesu, insoferne sie die Gesetze und Verheißungen dieses Reiches enthält, eine beglückende, heilbringende Lehre (Ephes. 1, 13. Apostelg. 20, 24. 32.), und Gott selbst, als der Urheber derselben, der Erretter und Befreier (Tit. 3, 4. 1. Tim. 2, 3. 4, 10.).

§. 163.

Umfang dieser Wohlthat.

Da diese große Anstalt der Vorsehung nicht nur die Befreiung der Menschen von dem Elende der

Sünde, sondern überdiß die Ertheilung einer bleibenden Glückseligkeit zur Folge hat (Joh. 3, 16.); so ist es einleuchtend, warum sie im N. T. die Gnade (Tit. 2, 11.), besonders die Gnade Gottes durch Christum (1. Kor. 1, 4.) heißt. Dieser liebevolle Entschluß Gottes, den gefallenen Menschen die Hand zum Frieden und zum Glücke zu reichen, ist ewig (Ephes. 1, 4. 2. Tim. 1, 9.); er ist frei (Jak. 1, 18.) und unverdient (Röm. 11, 35. Ephes. 2, 8.); er fordert also unsere tiefe Verehrung und Dankbarkeit (1. Joh. 4, 19.).

§. 164.

Allgemeinheit dieser Berufung.

Die Einladung der Menschen zur Theilnahme an dem Reiche Gottes ist allgemein (1. Tim. 2, 4. 4, 10. 1. Joh. 2, 2.). Kein Mensch, kein Volk (Matth. 21, 43.), selbst der Sünder, wenn er seine Grundsätze ändert, ist von demselben nicht ausgeschlossen (Ezech. 18, 21–24. 2. Petr. 3, 9.). Jesus hat diese menschenfreundliche Lehre, welche die Liebe Gottes in ein so schönes Licht setzt, zuerst in ihrer ganzen Wahrheit vorgetragen, und durch die Ausbreitung des Christenthums ist sie auch von allen Seiten bestätiget worden (Apostelg. 10, 35. 17, 30. Röm. 9, 24. Kol. 3, 11.).

Löffler, daß Gott allen Menschen den Himmel eröfnet habe: 3r Band, Züllichau 1793. S. 45. ff.

§. 165.

Vereinigung dieser Lehre mit der Unwissenheit der Nichtchristen.

Dieser erfreulichen Lehre scheint übrigens ein gedoppelter Zweifelsgrund entgegen zu stehen. Der erste

erste ist von der Unwissenheit derer genommen, welche von jeher ausser dem Schooße des Christenthums gelebt haben, und noch leben, und an welche also auch kein Ruf Gottes zum Uebertritt in sein moralisches Himmelreich gelangt ist. Nun lehrt aber das Christenthum ausdrücklich, daß nur diejenigen, die an Jesum glauben, selig werden können (Matth. 16, 16. Apostelg. 4, 12.); wir sind also gedrungen, alle Nichtchristen von dem Rufe Gottes zur Seligkeit auszuschließen. Hierauf ist zu erwiedern:

1) vor Jesu ist freilich kein so bestimmter moralischer Ruf Gottes an die Menschen ergangen. Sie waren dafür noch nicht reif und mußten erst aus dem Naturzustande in den gesellschaftlichen übergehen, und die gehörige Staatsbildung erhalten, ehe sie für den höheren Begriff eines göttlichen Reiches empfänglich werden konnten. Wäre auch Jesus persönlich unter ihnen aufgetreten, so würden sie ihn wahrscheinlich nicht gefaßt und seine Lehre nicht verstanden haben. Paulus lehrt deßwegen ausdrücklich, Gott habe sie bisher ihre eigene Wege wandeln lassen (Apostelg. 14, 16. 17, 30.). Da nun ihr Leben auf dieser Erde erst anfieng, so dürfen wir zuversichtlich hoffen, daß sie Gott in einem anderen Wirkungskreise weiter bringen und zum Ziele führen werde:

2) Jesus selbst erschien in einer Zeitperiode, welche der Verbreitung seiner Religion ausserordentlich günstig war. Tausende nahmen sie dankbar an; tausende haben sie freiwillig verworfen. Wollte Gott nicht Wunder auf Wunder häufen,

den. 3) Tugend und Laster der Menschen hängen keinesweges von dem Willen Gottes, sondern einzig von ihrer Freiheit ab; selbst die Allmacht hat hier ihre Grenzen. Wenn deßwegen auch, was sich doch widerspricht, eine Vorliebe, oder ein Haß Gottes gegen gewisse Menschen denkbar wäre; so würde doch das Laster von diesem eben so wenig eine nothwendige Folge seyn, als die Tugend von jener. 4) Ist es ein großer Fehler, den populären Sprachgebrauch der Bibel, welcher mit Uebergehung der Mittelursachen Alles auf Gott zurückeführt, sogleich zu systematisiren, weil dadurch die menschliche Freiheit gänzlich aufgehoben wird z. B. Jes. 29, 10. 2. Mos. 4, 21. Amos 3, 6. Röm. 1, 24. Was die harte Stelle Pauli (Röm. 9, 15. f.) betrift; so spricht er hier theils noch als Pharisäer; theils liegt seiner ganzen Ideenreihe der Gedanke zu Grunde, daß Gott bei der Austheilung seiner Wohlthaten nicht durch die Abstammung von Abraham, sondern durch freien Entschluß bestimmt werde. Dieser freie Entschluß Gottes ist aber noch keinesweges Willkühr, sondern wird durch freie Nothwendigkeit, d. h. durch ewige Weißheit (Röm. 8, 29. προεγνω) bestimmt. 5) Der Geist des ganzen N. T., besonders die Stelle 1. Thess. 5, 9. ist dieser harten Lehre geradezu entgegen. Im Gegentheile wird deutlich gelehrt, daß Gott alle Menschen glücklich machen wolle; daß er sie Alle berufe; daß ihr glückliches oder unglückliches Looß hier und in der Zukunft einzig und allein von ihrem Gehorsam, oder Ungehorsam gegen diesen Ruf (Matth. 22, 8. ff.), oder von ihrer moralischen Würdigkeit abhänge.

§. 168.

§. 168.

Praktische Folgen hieraus.

Bei dieser allgemeinen Bestimmung aller Men-
schen werden wir also zwar für die Vervollkommnung
des Christenthums immer mehr sorgen, dem Secten-
geiste entgegenarbeiten, die Hindernisse, die sich der
Verbreitung dieser heilsamen Lehre entgegenstellen,
immer mehr entfernen, und unsere Kenntniß und
Verehrung Gottes so veredeln müssen, daß sie jedes
vernünftigen Wesens würdig ist; zugleich werden wir
uns aber auch hüten, das Christenthum Anderen auf-
zudringen, oder für die Seligkeit der Völker ausser
dem ängstlich besorgt zu seyn. Die Vorsehung, wel-
che die moralischen Bedürfnisse jedes einzelnen Men-
schen und jedes Volkes genau kennet, weiß jedes so
zu führen, wie es für die Bildung und Erziehung
eines Geistes am wohlthätigsten ist; darum dürfen
wir, im Vertrauen auf sie, über das Seelenheil un-
serer Brüder ausser dem Christenthume immer ruhig
seyn, um so viel mehr, da schon die Sorge für unsere
eigene Bestimmung unsere ganze und ungetheilte Auf-
merksamkeit fordert.

Dritter Abschnitt.
Vom Glauben.

§. 169.
Einleitung.

Die erste Bedingung, die wir bei dem Eintritte in das Reich des Guten zu erfüllen haben, um der Freuden und Belohnungen desselben theilhaftig zu werden, ist nach der Schrift der Glaube (Joh. 3, 16. ff. 36. Mark. 16, 16.). Diese Forderung ist auch der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes vollkommen gemäß; denn so wie der Unglaube eine Folge des Lasters ist, so ist der wahre Glaube die erste Folge der moralischen Selbstthätigkeit des Menschen, und der erste entscheidende Schritt zur Tugend (Mark. 9, 24.).

§. 170.
Begriff und Eintheilung des Glaubens.

Glauben heißt im Allgemeinen, etwas (objectiv: unerweißbares subjectiv) für wahr halten (Hebr. 11, 1.). Glaube bezeichnet daher im N. T. entweder das, was für wahr gehalten wird, die christliche Religion (den objectiven Glauben Röm. 1, 5. 1. Kor. 2, 5.); oder das Fürwahrhalten selbst (den subjectiven Glauben). Der Glaube, als Bedingung der Seligkeit ist etwas subjectives, und beruht entweder auf äusseren, oder inneren Gründen.

Hiernach ist die Behauptung zu berichtigen, daß Glauben im N. T. nichts weiter heiße, als Vertrauen (Töll-

(Töllners theol. Untersuchungen 1r B. 1. St. S. 112.). Dem Glauben aus äusseren Gründen geht das Vertrauen voran, und dem Glauben aus inneren Gründen folgt es; aber in keinem Falle ist es selbst Glaube.

§. 171.

A. Glaube aus äusseren Gründen.

Der Glaube aus äusseren Gründen, ist ein Fürwahrhalten, welches auf der Meinung von der Einsicht und dem Werthe irgend eines Lehrers, also auf Autorität beruht. Wer z. B. das, was irgend Jemand öffentlich vorträgt, der sich für einen göttlichen Gesandten ausgibt, ohne weitere Prüfung auf sein Wort glaubt, der glaubt aus äusseren Gründen. Jesus, der sich von Menschen umgeben sah, die in der Wahrheit noch sehr geringe Fortschritte gemacht hatten, fordert diesen Glauben an mehreren Orten als die erste Bedingung der Möglichkeit seines Unterrichtes (Joh. 3, 15–18. 6, 29. 35. 9, 35–39.), und die Schüler der Apostel fiengen auch mit ihm gewöhnlich ihr Bekenntniß des Christenthums an (Apostelg. 8, 37. 16, 31. 17, 34.).

Den Glauben aus äusseren Gründen nennt man den historischen, den Glauben aus inneren, den moralischen. Für diesen gab uns Gott die Vernunft; für jenen, wie irgend ein Theologe sehr richtig erinnert, "das Ohr, denn er kommt vom Hörensagen." Vergl. Tieftrunks Kritik aller Religion ꝛc. S. 215. ff.

§. 172.

Würdigung dieses Glaubens.

Dieser Glaube hat allerdings eine schätzbare Seite, denn er ist der erste Schritt zur Wahrheit, und

für alle diejenigen Bedürfniß, welche noch zu ungebildet sind, den Grund des Wahren in sich selbst aufzusuchen. Die großen Lehrer aller Zeiten haben auf die Menge immer mehr durch ihr Ansehen, als durch Gründe gewirkt, und Streitigkeiten nicht durch diese, sondern durch jenes entschieden. Von der anderen Seite hat aber dieser historische Glaube auch viel unläugbar Schädliches, denn er ist, wie die tägliche Erfahrung lehrt, ein todter Glaube (Jak. 2, 17.), der an sich noch keine Früchte bringt; er verschaft eine sehr unvollkommene Erkenntniß der Wahrheit, besonders in der Religion, als welche allein von der inneren Nothwendigkeit der Gesetze unseres Denkens abhängt; er befördert die Trägheit und Unwissenheit; raubt dem Menschen seine Freiheit und tödtet den Geist durch den Buchstaben.

Da der große Haufe der Menschen, laut der Geschichte, immer durch Ansehen regiert werden muß; so mag für dasselbe der Ausspruch Jesu und seiner Apostel in den meisten Fällen zur Ueberzeugung hinreichen. Der sinnliche Mensch faßt innere Wahrheitsgründe nicht; sie ihm aufdringen wollen, würde unweise und gegen alle sittliche Klugheit seyn. Der Denker hingegen muß, gerade weil er selbst denkt und denken soll, jede äussere Autorität in der Religion, als einzigen Ueberzeugungsgrund, verschmähen. Das Ansehen eines großen Mannes kann ihm zwar ein gutes Vorurtheil für irgend eine Religionslehre beibringen; aber sein Urtheil selbst fordert Prüfung und Zurückführung auf innere Gründe, und ohne Urtheil findet kein reiner Glaube statt. Diese Prüfung fordert Jesus selbst, und gerade deßwegen erscheint er uns als der größeste Weise und als ein wahrer Gesandter Gottes, weil Alles, was er über eigentliche Religion sagt, aus den Tiefen der menschlichen Seele geschöpft ist und innere Ueberzeugungsgründe hat, so daß kein Vernünftiger die innere Wahr-

Wahrheitskraft seiner Vorträge zu läugnen, oder ihr durch Sophistereien auszuweichen vermag. Es mag deßwegen zwar herzlich gut gemeint seyn, wenn man einen blinden Autoritätsglauben an Jesum für einen Beweis seiner Verehrung hält; allein diese Forderung widerspricht theils der unmittelbaren Forderung Gottes an uns durch die Vernunft, überall selbst zu denken, und dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit zu kommen, die uns frei macht (Joh. 8, 32. 36.); theils schadet sie der wahren Autorität Jesu in den Augen des Weisen, indem sie fälschlich voraussetzt, daß die Wahrheit seiner Lehre auf bloßem Ansehen der Person, nicht auf Vernunftgesetzen beruhe; theils befördert sie die Trägheit und vermindert die Sittlichkeit, die ohne freie Ueberzeugung nicht denkbar ist. — Unter den Schriftlehrern, welche den historischen Glauben vertheidigen, ist einer der vorzüglichsten Storr über den Geist des Christenthums, in Flatts Magazin 18 St. S. 104. ff.

§. 173.

B. Glaube aus inneren Gründen. Vernünftiger Religionsglaube.

Der Glaube aus inneren Gründen ist ein Fürwahrhalten aus moralischen Gründen, welche zur Ueberzeugung hinreichend sind. Schränkt man diesen Glauben auf die Religion ein, so können die Gründe seines Fürwahrhaltens nur aus dem Sittengesetze, der Quelle der Religion (§. 5.), fließen. Der religiöse Glaube kann deßwegen nichts Anderes seyn, als die lebendige Ueberzeugung, daß das Sittengesetz in uns der Ausdruck des göttlichen Willens sey, und daß uns Gott nach der Uebereinstimmung unserer Gesinnungen mit ihm richten werde. Zum religiösen Vernunftglauben werden also zwei Stücke fordert: 1) freie und deutliche Aeusserung des Sittengesetzes in dem Gemüthe. Der gute Mensch, der

sie befördert, glaubt an Gott; der böse, der sie durch freiwillig erdultete Herrschaft der Sinnlichkeit verhindert, fürchtet Gott: 2) feste Ueberzeugung, daß das Sittengesetz Gottes Wille, und eine ihm gemäße Gesinnung der einzige Weg zu Gottes Beifall sey. Der Wahn, Gott auf irgend eine andere Weise zu gefallen, ist religiöser Aberglaube.

§. 174.

Christlicher Religionsglaube.

Hierdurch ist auch der Begriff des christlichen Religionsglaubens bestimmt. Er ist die lebendige Ueberzeugung, daß die Religionslehre Jesu göttlich sey, und daß uns Gott nach der Uebereinstimmung unserer Gesinnungen mit ihr richten werde. Es gehören zu ihm zwei Stücke: 1) genaue Erkenntniß der Göttlichkeit der Religionslehre Jesu: 2) die feste Ueberzeugung, daß man des göttlichen Beifalls nur durch eine ihr entsprechende Gesinnung würdig werden könne. Da Jesus, sobald man seine Vereinigung mit dem Logos, als idealischem Sohne Gottes voraussetzt, mit Gott, dem höchsten Sittengesetze, eins ist; so ist der christliche Religionsglaube derselbe mit dem Glauben an Jesum, so wie der vernünftige Religionsglaube derselbe ist mit dem Glauben an Gott.

§. 175.

Uebereinstimmung des vernünftigen und christlichen Religionsglaubens.

Der christliche Religionsglaube stimmt mit dem vernünftigen vollkommen überein, und unterscheidet sich

ſich nur dadurch von ihm, daß er ihn durch die Verſicherung eines göttlichen Geſandten und durch ſein Beiſpiel belebt, ſtärkt und unterhält. Dieſes erhellt

1) theils daraus, weil er ſonſt keine Sittlichkeit erzeugen, alſo auch kein religiöſer Glaube ſeyn könnte:

2) weil Jeſus ausdrücklich verſichert, daß der Glaube an ihn, zugleich Glaube an Gott ſey, und umgekehrt (Joh. 5, 24. 38. 6, 47. 12, 44.):

3) weil dieſem Glauben moraliſche Wirkungen und Folgen zugeſchrieben werden, beſonders dieſe, daß er uns zu Kindern Gottes und Theilnehmern ſeiner Freuden erhebt (Joh. 1, 12. Röm. 5, 12. Hebr. 11, 6.):

4) weil der Glaube an Jeſum in dem Gelöbniſſe eines guten Gewiſſens beſteht, und dieſelbe innere Wahrheitskraft beſitzt, wie der religiöſe Vernunftglaube (1. Petr. 3, 21. Röm. 1, 16. 1. Joh. 5, 10.).

§. 176.

Verhältniß des äuſſeren chriſtlichen Glaubens zu dem inneren.

Auf den äuſſeren oder hiſtoriſchen Glauben allein haben Jeſus und Paulus keinen großen Werth geſetzt (Matth. 7, 21–24. Joh. 20, 29. 1. Kor. 13, 2. f.); auch lehrt die Erfahrung, daß er, ſobald man ihn dem moraliſchen vorzieht, zum Aberglauben und zu falſchen Religionstheorien verleitet, und die Sittlichkeit eher hindert, als befördert. Dagegen iſt er

Dritter Abschnitt.
Vom Glauben.

§. 169.
Einleitung.

Die erste Bedingung, die wir bei dem Eintritte in das Reich des Guten zu erfüllen haben, um der Freuden und Belohnungen desselben theilhaftig zu werden, ist nach der Schrift der Glaube (Joh. 3, 16. ff. 36. Mark. 16, 16.). Diese Forderung ist auch der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes vollkommen gemäß; denn so wie der Unglaube eine Folge des Lasters ist, so ist der wahre Glaube die erste Folge der moralischen Selbstthätigkeit des Menschen, und der erste entscheidende Schritt zur Tugend (Mark. 9, 24.).

§. 170.
Begriff und Eintheilung des Glaubens.

Glauben heißt im Allgemeinen, etwas (objectiv-unerweißbares subjectiv) für wahr halten (Hebr. 11, 1.). Glaube bezeichnet daher im N. T. entweder das, was für wahr gehalten wird, die christliche Religion (den objectiven Glauben Röm. 1, 5. 1. Kor. 2, 5.); oder das Fürwahrhalten selbst (den subjectiven Glauben). Der Glaube, als Bedingung der Seligkeit ist etwas subjectives, und beruht entweder auf äusseren, oder inneren Gründen.

Hiernach ist die Behauptung zu berichtigen, daß Glauben im N. T. nichts weiter heiße, als Vertrauen (Töll-

(Töllners theol. Untersuchungen 1r B. 1. St. S. 112.). Dem Glauben aus äusseren Gründen geht das Vertrauen voran, und dem Glauben aus inneren Gründen folgt es; aber in keinem Falle ist es selbst Glaube.

§. 171.

A. Glaube aus äusseren Gründen.

Der Glaube aus äusseren Gründen, ist ein Fürwahrhalten, welches auf der Meinung von der Einsicht und dem Werthe irgend eines Lehrers, also auf Autorität beruht. Wer z. B. das, was irgend Jemand öffentlich vorträgt, der sich für einen göttlichen Gesandten ausgibt, ohne weitere Prüfung auf sein Wort glaubt, der glaubt aus äusseren Gründen. Jesus, der sich von Menschen umgeben sah, die in der Wahrheit noch sehr geringe Fortschritte gemacht hatten, fordert diesen Glauben an mehreren Orten als die erste Bedingung der Möglichkeit seines Unterrichtes (Joh. 3, 15–18. 6, 29. 35. 9, 35–39.), und die Schüler der Apostel fiengen auch mit ihm gewöhnlich ihr Bekenntniß des Christenthums an (Apostelg. 8, 37. 16, 31. 17, 34.).

Den Glauben aus äusseren Gründen nennt man den historischen, den Glauben aus inneren, den moralischen. Für diesen gab uns Gott die Vernunft; für jenen, wie irgend ein Theologe sehr richtig erinnert, "das Ohr, denn er kommt vom Hörensagen." Vergl. Tieftrunks Kritik aller Religion ꝛc. S. 215. ff.

§. 172.

Würdigung dieses Glaubens.

Dieser Glaube hat allerdings eine schätzbare Seite, denn er ist der erste Schritt zur Wahrheit, und

3) die ernsthafte Bemühung, unter Gottes Beistande, in Gesinnungen und Handlungen immer besser und seiner Gnade immer würdiger zu werden (die Heiligung).

Von jeder dieser wichtigen Folgen wird in den nächsten Abschnitten gehandelt werden.

Vierter Abschnitt.

Von der Versöhnung.

§. 180.

Versöhnung.

Die erste Folge des Glaubens ist die Versöhnung, oder die Wiedervereinigung des Gläubigen mit Gott. Sie äussert sich von Seiten Gottes durch Vergebung, oder die Hinwegnahme der Schuld und Strafe seiner vorigen Sünden (2. Cor. 5, 19. f.); von Seiten des Gläubigen durch die feste Ueberzeugung, daß er von Gott wegen seiner vergangenen Sünden keine Strafe mehr zu fürchten habe (Versöhnung in engeren Sinne 2. Cor. 5, 18. Röm. 5, 11.).

Der Ausdruck "Sünden vergeben" ist offenbar bildlich und von einem Glaubiger genommen, der seinem Schuldner die Schuld erläßet Ps. 32, 1-5. Matth. 6, 14. In diesem Bilde liegt aber folgende Idee: wie der Gläubiger, der seinem Schuldner die Schuld erläßet, sein strenges Recht nicht behauptet, sondern die Forderung der Gerechtigkeit durch weise Güte mildert; so erläßt Gott dem Gläubigen die Strafen seiner Vergehungen, die ihn bei fernerem Unglauben getroffen haben würden, und eröfnet ihm von nun an die Schätze seiner Gnade und Güte (Ezech. 18, 21. 28.). Uebrigens besteht die Sündenvergebung nicht, wie einige wollen, in der Ertheilung positiver Wohlthaten, welches schon Rechtfertigung ist; sondern einzig und allein in der Befreiung von Strafen (Röm. 5, 9.).

als ein Mittel, den inneren Glauben allmählig zu erzeugen und zu bilden, für alle Anfänger in der Erkenntniß der Religion von großer Wichtigkeit, und muß deßwegen, vorzüglich im Volksunterrichte, in seinem ganzen Ansehen erhalten werden. Je weiter man aber in der Gottseligkeit fortschreitet, ein desto reinerer Ausdruck des göttlichen Willens wird dann die sittliche Vernunft des Gläubigen; der äussere Glaube löst sich in den inneren auf, und so muß es auch seyn, wenn er den Menschen bessern und Früchte tragen soll.

§. 177.

Nothwendigkeit des Glaubens.

Der Glaube ist nach der Schrift der einzige Weg zu dem Beifalle Gottes und zur Erlangung der Seligkeit (Joh. 3, 15. Röm. 3, 28. Hebr. 11, 6.); denn durch den Gedanken an Gott, den heiligen Urheber des Moralgesetzes in uns, wird dieses nicht nur in seiner vollen Wirksamkeit und Reinheit erhalten, sondern es beherrscht auch durch ihn den Willen, und man wird daher, solange man glaubt, unmöglich sündigen können. Das N. T. nennet deßwegen alle diejenigen, welche wahrhaft religiöse Gesinnungen bei sich unterhalten, Gläubige (Apostelg. 4, 32. 1. Tim. 4, 10.); die Feinde der Religion hingegen, die nur ihrer Sinnlichkeit und Leidenschaft leben, Ungläubige, Ungehorsame, Empörer gegen Gott und sein Wort (Joh. 3, 36. Apostelg. 13, 46. Röm. 2, 8.).

Schon unsere symbolischen Bücher (S. 68. der Rechenbergischen Ausgabe) erinnern mit Recht: fides existere nequit cum peccato, was jedoch nur vom moralischen, nicht vom historischen Glauben gelten kann.

§. 178.

Gründe des Glaubens.

Der wahre Religionsglaube stützt sich

1) auf die moralische Natur des Menschen. Sein Gewissen sagt ihm, daß er unter einem moralischen Regenten der Welt steht. Ohne ein Sittengesetz in ihm würde kein Glaube möglich seyn, als ein historischer:

2) auf die Offenbarung, besonders die christliche, deren Hauptinhalt die Lehre von einem moralischen Gottesreiche auf Erden ist (§. 161.):

3) auf den moralischen Weltplan, den man bei dem höchsten Regenten der Welt voraussetzen muß, und von dem man durch die Erfahrung täglich mehr überzeugt wird; denn Gott kann nichts wollen, als was gut und weise ist, Glückseligkeit unter der Bedingung der Sittlichkeit. —

§. 179.

Folgen des Glaubens.

Die Folgen des wahren Glaubens sind

1) die Ueberzeugung, daß Gott die Schuld und Strafe der vorigen Sünden hinweggenommen habe (die Versöhnung):

2) die Ueberzeugung, daß man durch den Glauben, auch wenn er noch nicht in Tugendhandlungen übergehen konnte, vor Gott gerecht und der Glückseligkeit würdig sey (die Rechtfertigung):

§. 182.

Einwürfe gegen die Möglichkeit der Sündenvergebung.

Man hat an der Möglichkeit der Sündenvergebung überhaupt zweifeln wollen, theils wegen der Unmöglichkeit, für eine sich einmal zugezogene Sündenschuld durch einen nachherig besseren Lebenswandel einen Ueberschuß von Verdienst zu erhalten; theils wegen der unwiderruflichen Strenge der Gerechtigkeit Gottes, welche nicht wie menschliche Richter, gedrohte Strafen erlassen könne; theils wegen der alle Zeiten hindurch fortdauernden Folgen der Sünde. Es läßt sich aber hierauf wohl erwiedern:

1) die Schuld des Sünders läßt sich freilich durch keine nachherigen Tugenden aufwiegen, weil es unmöglich ist, mehr zu thun, als die Pflicht gebietet. Allein indem der Sünder gläubig wurde, veränderte er durch die bessere Gesinnung, die er sich eigen machte, auch moralisch seine Person, und zog also, mit der Schrift zu sprechen, mit dem alten Menschen auch die Schuld aus. Sie kann ihm also in seinem neuen gebesserten Zustande nicht mehr zugerechnet werden:

2) mit der Schuld verliert der Gläubige auch die moralische Fähigkeit der Strafe, als Verbindung des Leidens mit dem Bewußtseyn der Schuld betrachtet. Vor menschlichem Gerichte würde ihn zwar die Besserung noch nicht von der Strafe befreien, weil menschliche Richter der öffentlichen Sicherheit des Staates wegen strafen müssen; vor dem Gerichte Gottes hingegen, welcher nur straft, um zu bessern, verschwin-

schwindet mit der Schuld auch die Fähigkeit der Strafe:

3) die Folgen der Sünde dauern freilich fort, aber unter der Aufsicht der Vorsehung, die sie immer zum Weltbesten lenkt. Vor dem göttlichen Gerichte hat aber der Mensch nicht die Folgen seiner Handlungen, als welche nie in seiner Macht stehen, sondern immer nur die Moralität seiner Gesinnungen zu vertreten.

Vergl. Süßkind über die Möglichkeit der Sündenvergebung, in Flatts Magazin für die Dogmatik und Moral: 18 St. S. 1. ff. Die Hauptidee des Verfassers, daß die Sündenvergebung eine beschränkte Zutheilung der Glückseligkeit sey, um dadurch die Sittlichkeit zu befördern, bedarf übrigens einer großen Berichtigung.

§. 183.

Gründe für die Wirklichkeit der Sündenvergebung.

Es ist inzwischen nicht genug, die Möglichkeit er Sündenvergebung durch die Beantwortung der agegen gemachten Einwürfe zu zeigen; wir wünhen auch von der Wirklichkeit derselben durch diejeniGründe überzeugt zu seyn, welche Gott zur Vergeung der Sünden bestimmen können. Diese Grünliegen

1) theils in seiner Weißheit und Gnade, welche immer zugleich mit seiner Gerechtigkeit wirksam sind (2. Mos. 34, 6. 7. Joel 2, 13. Ephes. 2, 4. f.):

2) theils in der subjectiven Unsittlichkeit der Menschen, die wohl in den meisten Fällen nicht so

groß

§. 181.

Entwickelung der Sündenvergebung.

Die Vergebung der Sünden ist dasjenige Urtheil Gottes, welches den Gläubigen von der Schuld und Strafe seiner vorigen Sünden freispricht. Es ist

1) ein Urtheil Gottes, welches sich auf seinen ewigen Rathschluß von dem Endzweck der Welt stützt, der von nun an auch an dem Gläubigen erreicht und erfüllt wird. Durch die Vergebung der Sünden gehet also in dem Verstande und Willen Gottes keine Veränderung vor, sondern es werden nur durch die Gesinnungen des Gläubigen diejenigen Hindernisse entfernt, welche der moralischen Wirksamkeit Gottes, auch auf sein Individuum, im Wege standen:

2) dieses Urtheil spricht ihn von der Schuld seiner vorigen Sünden frei, weil nun seine Person vor Gott durch den Glauben eine andere, gänzlich neue geworden ist. Es ist also kein Grund mehr vorhanden, ihr die Schuld, d. h. den moralischen Unwerth der alten Person (seines vorigen Ich's als Sünder) zuzurechnen. Durch die Sündenvergebung verliert er also zwar seinen alten moralischen Unwerth vor Gott, gewinnet aber dadurch noch keinen Werth, als welchen er sich erst durch seine wirkliche Besserung erwerben muß.

Diese Bemerkung ist in der Lehre von der späten Besserung von der größesten Wichtigkeit. Die Sündenvergebung ist immer nur eine negative Wohlthat; die positiven Belohnungen hängen von dem neuen Leben des Sün-

Sünders ab. Je später die Bekehrung erfolgt, desto weniger ist Kraft zur Tugend vorhanden, desto weniger ist also Tugend und Würdigkeit derselben möglich.

3) dieses Urtheil spricht ihn auch von der wirklichen Strafe, d. h. von den Aeusserungen des göttlichen Mißfallens an ihm, sowohl durch sein Gewissen, als auch durch äussere Uebel frei. Jenes hört auf, ihn im Namen Gottes zu verurtheilen, weil er nicht mehr als Sünder, sondern als Gläubiger vor seinem Richterstuhle steht. Diese hören auf, in ihm das Bewußtseyn seiner Schuld zu wecken (als welches unter der Besserung bereits geweckt wurde und Reue erzeugte); und wenn sie ihn auch nach der Nothwendigkeit der physischen Naturverbindung (z. B. als Folgen der Wollust) noch ferner treffen müßten, so kann er sie doch nicht mehr als Strafen, oder Folgen des Mißfallens Gottes, welches er nicht mehr verdient, sondern nur als Züchtigungen und Erziehungsmittel zur Tugend betrachten.

Die Art und Weise, wie Gott Sünden vergebe? kann von einem endlichen Verstande nicht gefaßt werden. Es scheint deßwegen kaum erweißlich, daß Gott, indem er Sünden vergiebt, "aus der Fülle seiner eigenen Heiligkeit das ergänze, was dem gläubigen Subjecte an Würdigkeit abgeht." Bei der Sündenvergebung ist nicht von Ertheilung der Würdigkeit, sondern von der Tilgung des moralischen Unwerthes die Rede, für welchen die Heiligkeit Gottes unmöglich vor der Gerechtigkeit intercediren kann. S. Tieftrunks vortreffliche Gedanken (diese Hypothese ausgenommen) hierüber in s. Censur Th. II. S. 212. —

§. 182.

§. 182.

Einwürfe gegen die Möglichkeit der Sündenvergebung.

Man hat an der Möglichkeit der Sündenvergebung überhaupt zweifeln wollen, theils wegen der Unmöglichkeit, für eine sich einmal zugezogene Sündenschuld durch einen nachherig besseren Lebenswandel einen Ueberschuß von Verdienst zu erhalten; theils wegen der unwiderruflichen Strenge der Gerechtigkeit Gottes, welche nicht wie menschliche Richter, gedrohte Strafen erlassen könne; theils wegen der alle Zeiten hindurch fortdauernden Folgen der Sünde. Es läßt sich aber hierauf wohl erwiedern:

1) die Schuld des Sünders läßt sich freilich durch keine nachherigen Tugenden aufwiegen, weil es unmöglich ist, mehr zu thun, als die Pflicht gebietet. Allein indem der Sünder gläubig wurde, veränderte er durch die bessere Gesinnung, die er sich eigen machte, auch moralisch seine Person, und zog also, mit der Schrift zu sprechen, mit dem alten Menschen auch die Schuld aus. Sie kann ihm also in seinem neuen gebesserten Zustande nicht mehr zugerechnet werden:

2) mit der Schuld verliert der Gläubige auch die moralische Fähigkeit der Strafe, als Verbindung des Leidens mit dem Bewußtseyn der Schuld betrachtet. Vor menschlichem Gerichte würde ihn zwar die Besserung noch nicht von der Strafe befreien, weil menschliche Richter der öffentlichen Sicherheit des Staates wegen strafen müssen; vor dem Gerichte Gottes hingegen, welcher nur straft, um zu bessern, verschwin-

on Bedürfniß war; so ist es in den späteren Schrifn des N. T. herrschende Lehre geworden, daß der od Jesu den Gläubigen Versöhnung und Verzeiung ihrer Sünden bei Gott bewirkt habe.

Um aus dieser Vergleichung nicht Folgerungen abzuleiten, welche einer reinen Theologie widersprechen, muß man über den Ursprung und die Bestimmung der Opfer, besonders der Sündopfer (3. Mos. 4, 2. ff.), ins Reine gekommen seyn. Die angesehensten Schriftsteller über die Versöhnungslehre fehlen darinnen, daß sie ihnen theils einen unmittelbar göttlichen Ursprung beilegen, theils von der unrichtigen Meinung ausgehen, als ob die Strafen des Sünders auf sein Versöhnopfer übergetragen werden konnten. Will man die Sündopfer als eine eigentliche Religionsanstalt, oder als eine göttliche Anordnung betrachten, so muß man sie als eine symbolische Handlung ansehen, welche auf die Entfernung der lasterhaften Gesinnung aus dem Herzen des Sünders hindeutete, und insoferne war die mosaische Verordnung von dem Sündenbocke, der in die Wüste geschickt wurde (3. Mos. 16.), zweckmäßiger, als das ganze übrige Opferrituale, welches die Sinnesänderung, als den Geist der Versöhnung, mehr aufhielt, als beförderte. Aus diesem Grunde haben denn auch die besseren Religionslehrer unter den Hebräern den Opfern ihren Werth an sich geradezu abgesprochen (Ps. 40, 7. 51, 18. Jes. 1, 11. Jerem. 6, 20. Sprüchw. 21, 3. Pred. 4, 17. Sir. 24, 33.), und Jesus selbst hat theils durch sein Beispiel, theils durch seine Grundsätze (Mark. 12, 33.) gezeigt, daß seine Religion von allen Opfern gänzlich unabhängig sey. Wenn deßwegen die Apostel den Tod Jesu, um ihren eigenen und den Bedürfnissen der Neubekehrten zu Hülfe zu kommen, als versöhnend betrachten; so ist der Grundgedanke immer dieser, daß man den bisherigen Glauben an die versöhnende Kraft der Opfer auf den Tod Jesu, als das höchste und letzte Opfer für die Sünden der Menschen übertragen müsse, und ihre Rücksicht auf die Denkart ihrer Zeit bleibt bei dieser ganzen Lehrart unverkennbar.

bar. Vergl. Ziegler zu Salomo's Denksprüchen S. 409. ff. s. Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 271. ff.

§. 187.

Der Tod Jesu als Sündopfer.

Eine der ersten Stellen dieser Art ist die Aeusserung Johannis, des Täufers, daß Jesus, als ein Lamm die Sünden seines Volkes tragen werde (Joh. 1, 29.); ihm folgte Paulus, der den Tod Jesu als ein Versöhnopfer (Röm. 3, 25.), als ein von Gott für die Menschen verordnetes Sündopfer (2. Cor. 5, 21. Ephes. 1, 7. 5, 2.), als ein für ihre Sünden und zur Befreiung von den mosaischen Strafen gefallenes Opfer (Röm. 5, 8–10. Gal. 3, 13.) betrachtet; diesem stimmen Petrus und Johannes bei, welche beide den Tod Jesu als den Tod eines Opferlammes und Sündopfers (1. Petr. 1, 18. f. 1. Joh. 1, 7. 2, 2.) darstellen. Am festesten hält der Verfasser des Briefes an die Hebräer an dieser Vergleichung, nach welcher Christus als der erhabenste Hoheprieſter im himmlischen Jerusalem sich selbst als ein ewiges Opfer im Allerheiligsten darbringt, um die Versöhnung der Menschen auf immer zu vollenden (4, 14. f. 6, 20–28. 8, 1. f. 9, 13. ff. 24. ff.). In allen diesen Stellen ist der Hauptgedanke immer dieser, daß Jesus durch seinen Tod die Sündenschulden der Gläubigen getilgt, und sie durch ihn von allen Strafen befreiet habe, welchen man vorher durch Sündopfer zu entgehen glaubte.

Stäudlin über den Zweck und die Wirkungen des Todes Jesu, in der Göttingischen theolog. Bibliothek, 1r Bd. S. 233. ff.

Nach

Nach diesen Bemerkungen steht es nicht zu läugnen, daß die Apostel den Tod Jesu als ein Opfer darstellen, welches Sündenstrafen übernommen und von den Gläubigen abgewendet habe. Nur darf man hiebei nicht vergessen:

1) daß diese Darstellung mehr eine neue Lehrart, als eine neue Lehre ist; denn die Hauptsache, die Sündenvergebung, findet theils schon ohne Opfer, durch den Glauben statt (§. 185.), theils wird sie auch mit der Auferstehung und Fürbitte Jesu in Verbindung gesetzt:

2) daß sie sich hiebei durchaus nach den sinnlichen Bedürfnissen ihrer Zeit gerichtet und die Vergleichung zwischen dem Tode Jesu und einem Sündopfer durch Bilder und Tropen durchgeführt haben, welche für unsere Zeiten, die das Bedürfniß der Opfer nicht mehr kennen, kein weiteres Interesse haben:

3) daß die Strafen, von welchen durch Opfer eine Befreiung statt finden sollte, zwar durch das mosaische Gesetz angedrohte positive, aber dennoch nur eingebildete Strafen waren, von welchen uns Jesus nicht durch wirkliche Erdultung, sondern durch die Vernichtung des Ansehens Mosis überhaupt erlöset hat (Kol. 2, 14.):

4) daß die Apostel diese Versöhnung immer nur auf die vorigen Sünden der Neubekehrten (Röm. 3, 25. 5, 6. 8. Hebr. 9, 15.), aber niemals auf künftige Generationen, ihre Sünden und ihre Strafen ziehen, als woran sie bei der Erwartung der nahen Zukunft Jesu nicht dachten und denken konnten.

Es ist deßwegen eine einseitige, schon von früheren Theologen (s. Arnds wahres Christenthum B. II. C. 26. Nro. 2.) mit Recht widersprochene Behauptung, daß Gott den Menschen auf keine andere Weise hätte vergeben können, als durch den Tod eines unschuldigen Mittlers. Vergl. Seiler vom Versöhnungstode 2te Aufl. Th. I. S. 66.

erfolgtem Glauben (Matth. 9, 2. Mark. 2, 7. 4, 12. 12, 13. Luk. 7, 47.).

Die Lehre von der Vergebung der Sünden als Folge des Glaubens ist nach den angeführten Beweisen der Vernunft und Schrift eine reinmoralische und reinchristliche Religionslehre. Die folgenden Betrachtungen führen zwar auch zu demselben Ziele, aber erst unter gewissen Voraussetzungen. Es steht zwar jedem Christen frei, seine eigene Bahn zu wandeln, wenn er nur zur wahren Ruhe des Herzens, also zur wahren Versöhnung gelangt; nur muß sich unter freien, und durch Jesum erlößten Christen keine Parthei erdreisten, den geraden Weg als unsicher und unrichtig zu verschreien, und den ihrigen dafür als den einzig wahren anzupreisen.

§. 186.

2) Sündenvergebung als Folge des Todes Jesu.

Die Erzeugung dieses Glaubens war Hauptzweck der Sendung Jesu (Joh. 3, 15.), darum machte er auch seine Verbreitung den Aposteln nach seiner Auferstehung zur Pflicht (Luk. 24, 47.), und sie haben daher zum Theil die Vergebung der Sünden als unmittelbare Folge desselben dargestellt (Apostelg. 3, 19. 26, 18.). Weit häufiger setzen sie inzwischen die Sündenvergebung mit dem Tode Jesu in Verbindung (1. Joh. 1, 7.). Jesus selbst hatte sie hiezu berechtiget, indem er seine Aufopferung für befreiend von der Schuld der Sünden erklärte (Matth. 20, 28. 26, 28.), ob er sie schon bei anderen Veranlassungen mehr als einen Tod für die Wahrheit, und die Beglückung seiner Schüler durch dieselbe betrachten lehret (Joh. 6, 51. 10, 15. 17, 19.). Da dieser Tod Jesu mit einem Opfer verglichen werden konnte, welches für Juden und Heiden auch in der neuen Religion

on Bedürfniß war; so ist es in den späteren Schrifn des N. T. herrschende Lehre geworden, daß der od Jesu den Gläubigen Versöhnung und Verzeiung ihrer Sünden bei Gott bewirkt habe.

Um aus dieser Vergleichung nicht Folgerungen abzuleiten, welche einer reinen Theologie widersprechen, muß man über den Ursprung und die Bestimmung der Opfer, besonders der Sündopfer (3. Mos. 4, 2. ff.), ins Reine gekommen seyn. Die angesehensten Schriftsteller über die Versöhnungslehre fehlen darinnen, daß sie ihnen theils einen unmittelbar göttlichen Ursprung beilegen, theils von der unrichtigen Meinung ausgehen, als ob die Strafen des Sünders auf sein Versöhnopfer übergetragen werden konnten. Will man die Sündopfer als eine eigentliche Religionsanstalt, oder als eine göttliche Anordnung betrachten, so muß man sie als eine symbolische Handlung ansehen, welche auf die Entfernung der lasterhaften Gesinnung aus dem Herzen des Sünders hindeutete, und insoferne war die mosaische Verordnung von dem Sündenbocke, der in die Wüste geschickt wurde (3. Mos. 16.), zweckmäßiger, als das ganze übrige Opferrituale, welches die Sinnesänderung, als den Geist der Versöhnung, mehr aufhielt, als beförderte. Aus diesem Grunde haben denn auch die besseren Religionslehrer unter den Hebräern den Opfern ihren Werth an sich geradezu abgesprochen (Ps. 40, 7. 51, 18. Jes. 1, 11. Jerem. 6, 20. Sprüchw. 21, 3. Pred. 4, 17. Sir. 24, 33.), und Jesus selbst hat theils durch sein Beispiel, theils durch seine Grundsätze (Mark. 12, 33.) gezeigt, daß seine Religion von allen Opfern gänzlich unabhängig sey. Wenn deßwegen die Apostel den Tod Jesu, um ihren eigenen und den Bedürfnissen der Neubekehrten zu Hülfe zu kommen, als versöhnend betrachten; so ist der Grundgedanke immer dieser, daß man den bisherigen Glauben an die versöhnende Kraft der Opfer auf den Tod Jesu, als das höchste und letzte Opfer für die Sünden der Menschen übertragen müsse, und ihre Rücksicht auf die Denkart ihrer Zeit bleibt bei dieser ganzen Lehrart unverkenn-

bar. Vergl. Ziegler zu Salomo's Denksprüchen S. 409. ff. s. Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 271. ff.

§. 187.

Der Tod Jesu als Sündopfer.

Eine der ersten Stellen dieser Art ist die Aeusserung Johannis, des Täufers, daß Jesus, als ein Lamm die Sünden seines Volkes tragen werde (Joh. 1, 29.); ihm folgte Paulus, der den Tod Jesu als ein Versöhnopfer (Röm. 3, 25.), als ein von Gott für die Menschen verordnetes Sündopfer (2. Cor. 5, 21. Ephes. 1, 7. 5, 2.), als ein für ihre Sünden und zur Befreiung von den mosaischen Strafen gefallenes Opfer (Röm. 5, 8–10. Gal. 3, 13.) betrachtet; diesem stimmen Petrus und Johannes bei, welche beide den Tod Jesu als den Tod eines Opferlammes und Sündopfers (1. Petr. 1, 18. f. 1. Joh. 1, 7. 2, 2.) darstellen. Am festesten hält der Verfasser des Briefes an die Hebräer an dieser Vergleichung, nach welcher Christus als der erhabenste Hoheprieſter im himmlischen Jerusalem sich selbst als ein ewiges Opfer im Allerheiligsten darbringt, um die Versöhnung der Menschen auf immer zu vollenden (4, 14. f. 6, 20–28. 8, 1. f. 9, 13. ff. 24. ff.). In allen diesen Stellen ist der Hauptgedanke immer dieser, daß Jesus durch seinen Tod die Sündenschulden der Gläubigen getilgt, und sie durch ihn von allen Strafen befreiet habe, welchen man vorher durch Sündopfer zu entgehen glaubte.

Stäudlin über den Zweck und die Wirkungen des Todes Jesu, in der Göttingischen theolog. Bibliothek, 1r Bd. S. 233. ff.

Nach

Nach diesen Bemerkungen steht es nicht zu läugnen, daß die Apostel den Tod Jesu als ein Opfer darstellen, welches Sündenstrafen übernommen und von den Gläubigen abgewendet habe. Nur darf man hiebei nicht vergessen:

1) daß diese Darstellung mehr eine neue Lehrart, als eine neue Lehre ist; denn die Hauptsache, die Sündenvergebung, findet theils schon ohne Opfer, durch den Glauben statt (§. 185.), theils wird sie auch mit der Auferstehung und Fürbitte Jesu in Verbindung gesetzt:

2) daß sie sich hiebei durchaus nach den sinnlichen Bedürfnissen ihrer Zeit gerichtet und die Vergleichung zwischen dem Tode Jesu und einem Sündopfer durch Bilder und Tropen durchgeführt haben, welche für unsere Zeiten, die das Bedürfniß der Opfer nicht mehr kennen, kein weiteres Interesse haben:

3) daß die Strafen, von welchen durch Opfer eine Befreiung statt finden sollte, zwar durch das mosaische Gesetz angedrohte positive, aber dennoch nur eingebildete Strafen waren, von welchen uns Jesus nicht durch wirkliche Erduldung, sondern durch die Vernichtung des Ansehens Mosis überhaupt erlöset hat (Kol. 2, 14.):

4) daß die Apostel diese Versöhnung immer nur auf die vorigen Sünden der Neubekehrten (Röm. 3, 25. 5, 6. 8. Hebr. 9, 15.), aber niemals auf künftige Generationen, ihre Sünden und ihre Strafen ziehen, als woran sie bei der Erwartung der nahen Zukunft Jesu nicht dachten und denken konnten.

Es ist deßwegen eine einseitige, schon von früheren Theologen (s. Arnds wahres Christenthum B. II. C. 26. Nro. 2.) mit Recht widersprochene Behauptung, daß Gott den Menschen auf keine andere Weise hätte vergeben können, als durch den Tod eines unschuldigen Mittlers. Vergl. Seiler vom Versöhnungstode 2te Aufl. Th. I. S. 66.

§. 188.

Genugthuung Jesu.

Aus der allmähligen Verallgemeinerung, Bildung und Entwickelung dieses Hauptgedankens entstand die Lehre von der Genugthuung Jesu, oder die Behauptung, daß Jesus durch seinen Tod, als Gottmensch, die Menschen von der Strafe aller, der Begehungs- und Unterlassungssünden, gänzlich befreiet, das Gesetz für sie erfüllet, und sie dadurch mit der göttlichen Gerechtigkeit vollkommen ausgesöhnet habe. Der Sünder dürfe also nur das, was Jesus im Tode für ihn gethan (sein Verdienst), gläubig ergreifen, um der Verzeihung seiner Fehltritte gewiß versichert zu seyn. Diese Lehre ist praktisch zur Beruhigung des sinnlichen Menschen von großer Wichtigkeit; von der anderen Seite ungemein vielen Mißdeutungen und schädlichen Mißbräuchen ausgesetzt. Sie verdient deßwegen im Allgemeinen (objectiv) und in besonderer Beziehung auf das sündigende Individuum (subjectiv) genauer erwogen zu werden.

§. 189.

Die Genugthuung objectiv betrachtet.

Erwägt man die Genugthuungslehre im Allgemeinen, so kann man nicht verhelen, daß sie von vielen Schwierigkeiten gedrückt wird, man mag sie nun als Uebernehmung der Strafe, oder als Erfüllung des Gesetzes betrachten. Gegen die erste läßt sich nemlich erinnern:

1) daß die Stellen des A. T., die man ehehin hierauf bezogen hat (Ps. 22, 19. f. Jes. 53, 4–6.), nach einer genaueren Ansicht keinesweges hievon handeln:

2) daß

ündenvergebung (Apostelg. 5, 31.), seine Auferste-
ung als Ursache der Wiedergeburt und Beglückung
rstellen (Röm. 4, 25. 8, 34. 1. Petr. 1, 3.). In
nigen Stellen lehren sie sogar, vielleicht in Bezie-
ung auf eine ähnliche Aeusserung Jesu (Joh. 16,
5.), daß Jesus noch gegenwärtig für die Menschen
i Gott bitte, und ihre Sache als ihr Beistand
rtrete (Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1. Joh. 2, 1.).
as Sinnliche und Menschliche dieser Vorstellung
llt in die Augen; nichtsdestoweniger wirkte sie auf
re Zeitgenossen als eine neue Lehrart der durch Je-
m verkündigten Gewißheit von der Vergebung der
ünden.

Der sel. Morus bemüht sich zwar, diesen Stellen den allgemeinen Sinn unterzulegen, daß Christus auch jetzt noch Ursache unseres Heils und der Vergebung unserer Sünden sey. Allein der Sprachgebrauch und Zusammenhang lehret offenbar (Knapp dissert. de paracleto S. 14. f.), daß die Apostel an eine wirkliche Fürbitte gedacht haben; und die künstliche Verdrehung dieser Stellen ist ein neuer Beweis, daß die Gegner der moralischen Schrifterklärung den grammatischen Sinn zuerst verlassen, wenn er ihrem Systeme nicht günstig ist. Wahrscheinlich war diese Fürbitte Jesu ein Surrogat für die Fürbitte Mosis (2. B. 32, 11. 30.) und des Hohenpriesters am Versöhnungsfeste, welches für uns von keinem weiteren Gebrauche ist. Nur insoferne bleiben uns diese Stellen wichtig, als wir hieraus sehen, daß der Tod Jesu nicht die einzige Bedingung war, von welcher die Apostel die Vergebung der Sünden abhängig machten. Siehe m. biblische Theologie S. 437. f.

§. 194.

Jesus als Mittler.

Da die Sünde Gott und Menschen trennet (Jes. 59, 2.); so heißt Jesus, der durch Lehre und Tod

die Sünden der Menschen und ihre Strafen hinwegnahm und sie mit Gott vereinigte, der Mittler (1. Tim. 2, 5.), oder der Stifter eines neuen Bündnisses (Hebr. 9, 15.). Zu dieser Vermittelung gehörte 1) die Bekanntmachung des Willens und der Verheißungen Gottes: 2) Gehorsam und Unterwerfung von Seiten der Menschen durch den Glauben: 3) die feierliche Bestätigung dieses Bundes durch ein Opfer. Moses, der Mittler des alten Religionsbundes, opferte Farrenblut (2. Mos. 24, 6–8.), Jesus sein eigenes. Wenn wir deßwegen Jesum im Geiste der alten Welt unseren Mittler nennen, so müssen wir immer seine Religion als den Grund und die Bedingung seiner Vermittelung, seinen Tod hingegen als Bürge und Bestätigung derselben betrachten (Matth. 26, 28.). In der alten Religion war es Grundgesetz: ohne Blutvergießen findet keine Versöhnung statt (Hebr. 9, 22.); in der neuen ist es Grundwahrheit: ohne Besserung und Glauben kann Niemand Gott gefallen (Hebr. 11, 6.).

Sünder kann sich nemlich oft, gerade weil seine Besserung noch so neu ist, zu einem reinmoralischen Glauben an Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit noch nicht aufschwingen; er kann die Begriffe des Zorns und der Rache noch immer nicht von Gott hinwegdenken, und wird deßwegen auch beständig seine Strafen fürchten, wenn ihn nicht die sinnliche Vorstellung beruhiget, daß diese gefürchtete Strafe auf ein bestimmtes Opfer übergetragen sey. So unrichtig nun diese Vorstellung zum Theil ist, so kann sie doch aus dem Verstande des von seinem Falle sich emporrichtenden Sünders, wie die Erfahrung lehrt, durch keine Theorie sogleich verbannt werden; es ist deßwegen eine wahre Wohlthat der Offenbarung, daß sie ihm die Vergebung seiner Sünden durch die Hinweisung auf das edelste Surrogat für alle Opfer, auf den Tod Jesu versinnlichet. Durch den Glauben an die versöhnende Kraft dieses Todes wird die Ruhe seines Gemüthes wieder hergestellt, seine Liebe zu Jesu durch Dankbarkeit vermehrt, sein Tugendeifer gestärkt und der Erzeugung des wahren Glaubens mit seinen beglückenden Folgen der Weg gebahnt (Röm. 8, 31. ff.).

Vergl. m. Predigt: über die versöhnende Kraft des Todes Jesu, in meinen christlichen Religionsvorträgen, Th. II. S. 85. ff.

§. 192.

Praktische Folgen hieraus.

Hieraus ergeben sich folgende Bemerkungen:

1) der Tod Jesu ist, als eine sinnliche Thatsache, ausserordentlich geschickt, den sich bessernden Sünder von der Liebe Gottes zu überzeugen (Röm. 5, 10.). Nur darf man nicht vergessen,

zu erinnern, daß Jeſus nicht Gott, ſondern die Menſchen verſöhnte (2. Cor. 5, 19.), und daß er nicht um Gottes und ſeiner Gerechtigkeit willen, ſondern einzig und allein für die Menſchen ſtarb (Röm. 5, 8.):

2) der Tod Jeſu unterſcheidet ſich dadurch von jedem anderen Opfer, daß er, als der Tod eines Unſchuldigen und Heiligen unmittelbar auf die Geſinnung wirket. Nicht der Glaube an das Blut und den Tod Chriſti, ſondern der Glaube an ſeinen Geiſt iſt Hauptſache beim Verſöhnungswerke (Hebr. 9, 14.); es kann deßwegen nur derjenige in ſeinem Tode Beruhigung finden, welcher unſchuldig und heilig zu ſeyn und zu werden ſtrebt, wie er war:

3) der Tod Jeſu muß, nach dem Beiſpiele der Apoſtel (Röm. 3, 25. Hebr. 9, 25.), immer nur auf die vergangenen, niemals auf künftige Sünden bezogen werden, weil er ſonſt den Tugendeifer lähmt und die Sünde befördert, die er vertilgen ſoll.

§. 193.

3) Sündenvergebung als Folge der Auferſtehung, Erhöhung und Fürbitte Jeſu.

Auſſer dem Glauben an Gott und den Tod Jeſu, betrachten die Apoſtel auch die Auferſtehung und Erhöhung Jeſu als Urſache der Sündenvergebung, und zwar nicht allein tropiſch, inſoferne wir nemlich durch die Bekehrung gleichſam mit Chriſto ſterben und neubelebt werden (Röm. 6, 4. 8. Epheſ. 2, 1–6.), ſondern eigentlich, indem ſie ſeine Erhöhung als Urſache der

Sün-

usdrücklich, daß er den Menschen der Gnade Got-
s würdig mache (Röm. 3, 28. 5, 2. Gal. 3, 11.).
Weil aber dieser Glaube den Menschen durch Jesum
itgetheilt (Röm. 5, 1.) und durch seinen Tod bestä-
get worden ist (§. 194.); so heißt er auch Glaube
esu (Röm. 3, 26.), an Jesum (Joh. 3, 15.), und
n seinen Tod (Röm. 3, 25.). Der Inhalt dieses
laubens bleibt immer die durch Jesum den Men-
hen bekannt gewordene Religion, als der Weg zur
nade Gottes (Röm. 5, 15.), oder eine allgemeine,
rch Liebe sich äussernde moralische Gesinnung (Gal.
, 6.), aus welcher die Hofnung des göttlichen Bei-
lls (V. 5.) hervorgeht.

Die moralische Vollkommenheit Jesu (sein Verdienst) kann uns nur insoferne rechtfertigen, als sie durch den Glauben in unser Gemüthe übergegangen ist. Der Ungehorsam Adams (Röm. 5, 19.) machte nur diejenigen zu Sündern, die durch gleiche Gesinnungen in denselben einstimmten; so kann der Gehorsam Christi nur diejenigen gerecht, oder der Gnade Gottes würdig machen, welche seinem Willen im Geiste gleichen Gehorsam leisten. Von einer Erfüllung des Gesetzes für die Menschen kann überall die Rede nicht seyn: s. oben §. 190.

§. 198.

Verhältniß dieses Glaubens zur Tugend.

Wenn dieser Glaube kein bloßes historisches Für-
ahrhalten (Jak. 2, 14. 19.), sondern lebendige Ue-
erzeugung von der Verbindlichkeit des göttlichen
Willens ist; so verschaft er dem Sittengesetze, wel-
es er belebt, einen vollkommenen Einfluß auf den
enschlichen Willen, und erzeugt also nothwendig
ine allgemeine tugendhafte Gesinnung. Diese Ge-
nnung geht dann, sobald der wahre Glaube vor-

han-

handen ist, von selbst, auf äussere Veranlassung, in einzelne gute Handlungen über, die sich als Früchte des Glaubens (Gal. 5, 6. 22. Ephes. 2, 10.), oder als äussere Tugenden in der inneren Tugend, als ihrem Mittelpuncte vereinigen. Man kann deßwegen mit Zuverlässigkeit schließen, daß da, wo der Glaube vorhanden ist, Tugend und Tugenden von selbst folgen werden (2. Petr. 1, 8. Jak. 2, 18.). Dagegen kann man umgekehrt nicht von einzelnen äusseren Tugenden auf die Gegenwart des Glaubens schließen, weil eine äusserlich legale Handlung innerlich durch immoralische Triebfedern erzeugt seyn kann, in welchem Falle sie nur eine scheinbare Tugend, und subjectivböse ist, weil sie nicht aus dem Glauben kommt (Röm. 14, 23.). Einzelne Tugenden können deßwegen, unabhängig vom Glauben, dem Menschen, wegen ihrer unreinen Quelle, niemals einen sicheren Weg zur Begnadigung bahnen; der Glaube allein gibt Tugend, und von ihr sind Tugenden (wahre gute Handlungen, die den Glauben vollenden Jak. 2, 22.) unzertrennlich.

Der Widerstreit Pauli (Röm. 3, 28.) und Jakobi (2, 14. ff.) ist also nur scheinbar: denn 1) dringt Paulus eben sowohl, als Jakobus, auf äussere Tugenden Röm. 2, 13.: 2) spricht Paulus von dem moralischen oder eigentlichen Religionsglauben, Jakobus vom historischen Fürwahrhalten: 3) Paulus von den mosaischen, Jakobus von moralischen Gesetzeswerken: vergl. biblische Theologie S. 443.

§. 199.

Wichtigkeit dieser Lehre.

Diese Lehre, daß wir durch den religiösen Glauben der Gnade Gottes und seiner Wohlthaten würdig

Fünfter Abschnitt.

Von der Rechtfertigung.

§. 195.

Begriff der Rechtfertigung.

Eine andere Folge des Glaubens ist die Rechtfertigung (§. 179.). Es ist aber die Rechtfertigung von Seiten Gottes (objectiv) die gnädige Erklärung, daß der wahrhaft Gläubige sich nicht nur der Vergebung seiner Sünden, sondern auch des göttlichen Beifalls erfreuen könne; von Seiten des Gläubigen (subjectiv) die lebendige Ueberzeugung, daß er von Gott nicht nur keine Strafen seiner Sünden weiter fürchten, sondern sich noch überdiß der Hofnung göttlicher Belohnungen erfreuen dürfe. Sie heißt im N. T. Rechtfertigung (Röm. 5, 18.), die Gerechtigkeit vor Gott (Röm. 3, 22.), und die Begnadigung (Röm. 5, 16.).

Um keine Verwirrung der Begriffe zu veranlassen, ist der Ausdruck "Rechtfertigung" beibehalten worden, obgleich "Begnadigung" bestimmter und deutlicher wäre. Im weitläuftigen Sinne des Wortes ist die bereits abgehandelte Lehre von der Sündenvergebung ein Theil der Rechtfertigung; im engeren Sinne schränkt sich die Rechtfertigung auf die positive Wirksamkeit der göttlichen Gnade auf den Gläubigen ein, und nach diesem wird diese Lehre in dem gegenwärtigen Abschnitte behandelt.

§. 196.

Entwickelung des Begriffes.

Obgleich Jeſus dieſe Lehre ſchon berührt (Luk. 18, 14.), ſo iſt ſie doch zuerſt von Paulus nach ihrem ganzen Umfange vorgetragen worden. Als nemlich der Uebertritt der Juden zu der neuen Religion beſonders durch das Vorurtheil erſchwert wurde, daß ſie, theils wegen ihrer Abſtammung von Abraham, theils wegen der Erfüllung des moſaiſchen Geſetzes, ohnehin ſchon volle Anſprüche auf Gottes Beifall hätten; ſo entkräftet der Apoſtel nicht nur dieſes Vorurtheil, indem er zeigt, daß ſie nach ihrem Geſetze eher Strafe, als Belohnung zu erwarten hätten (Röm. 3, 19. f.), ſondern er thut noch überdiß dar, daß man die göttlichen Wohlthaten überhaupt niemals als Verdienſt, ſondern immer als einen Beweis der Gnade Gottes betrachten müſſe (Röm. 9, 12. 11, 6.). Und ſo iſt es auch in der That. Wenn der Menſch heilig wäre, ſo müßte er auch ſelig ſeyn. Da er aber erſt nach Heiligkeit ſtrebt, und da ſein Streben nach dieſem Ziele ſo oft unterbrochen und ſo unvollkommen iſt; ſo hat er auf äuſſere Glückſeligkeit hier und in der Zukunft keine moraliſche, und am wenigſten Rechtsanſprüche, ſondern muß ſie immer als ein freies, unverdientes Geſchenk der göttlichen Gnade betrachten (Röm. 3, 24. Epheſ. 2, 8. Phil. 3, 9.).

§. 197.

Bedingung der Rechtfertigung.

Die Bedingung der Rechtfertigung iſt theils der Glaube überhaupt, theils beſonders der Glaube an Jeſum. Von dem religiöſen Glauben lehrt Paulus aus-

ls dem Vermögen, ſich durch moraliſche, oder ſinn-
che Vorſtellungen zum Wollen und Handeln beſtim-
en zu laſſen: 2) aus den Forderungen Gottes an
n, ſich zu beſſern, von welchen alle Offenbarungs-
hriften voll ſind, und welche keinen Sinn haben
ürden, wenn die Bekehrung nicht in ſeiner Macht
ünde: 3) aus der Erfahrung, welche täglich lehrt,
aß man dieſen Forderungen Gottes widerſtreben,
der ſie erfüllen kann: 4) aus der Zurechnung der
Sünden, welche ungerecht ſeyn würde, wenn es dem
Sünder nicht möglich geweſen wäre, moraliſch gut zu
ndeln. Es iſt deßwegen einzig und allein Sache
s Menſchen, den in ihm geweckten, oder thätigen
oraliſchen Sinn zu pflegen, zu nähren, zu unter-
alten, gegen die Antriebe der Sinnlichkeit und der
Scheinvernunft zu ſchützen, auf den Willen überzu-
agen und ihn zur herrſchenden Regel ſeiner Hand-
ngen zu machen. Gott kann und wird ihn in die-
n Bemühungen unterſtützen; aber er kann es nicht
ndern, wenn er das Gegentheil beſchließt. Hier
ndet die Allmacht ſelbſt ihre Grenze.

Auguſtin (epiſt. 217.), Luther (de ſeruo arbitrio) und die Concordienformel (S. 672. ff.) behaupten von allem dieſem das Gegentheil, und zerſtören dadurch das Fundament aller Moral und Religion. Der Zuſatz der letzteren: peccator *trahitur* a Deo ad conuerſionem, non *cogitur* (S. 673.), kann dieſes Uebel nicht wieder gut machen. Zum Glück iſt man dieſen Behauptungen nie conſequent geblieben, und in unſeren Tagen iſt wohl nicht mehr zu fürchten, daß dergleichen Grundſätze jemals wieder aufleben werden.

handen ist, von selbst, auf äussere Veranlassung, in einzelne gute Handlungen über, die sich als Früchte des Glaubens (Gal. 5, 6. 22. Ephes. 2, 10.), oder als äussere Tugenden in der inneren Tugend, als ihrem Mittelpuncte vereinigen. Man kann deßwegen mit Zuverlässigkeit schließen, daß da, wo der Glaube vorhanden ist, Tugend und Tugenden von selbst folgen werden (2. Petr. 1, 8. Jak. 2, 18.). Dagegen kann man umgekehrt nicht von einzelnen äusseren Tugenden auf die Gegenwart des Glaubens schließen, weil eine äusserlich legale Handlung innerlich durch immoralische Triebfedern erzeugt seyn kann, in welchem Falle sie nur eine scheinbare Tugend, und subjectivböse ist, weil sie nicht aus dem Glauben kommt (Röm. 14, 23.). Einzelne Tugenden können deßwegen, unabhängig vom Glauben, dem Menschen, wegen ihrer unreinen Quelle, niemals einen sicheren Weg zur Begnadigung bahnen; der Glaube allein gibt Tugend, und von ihr sind Tugenden (wahre gute Handlungen, die den Glauben vollenden Jak. 2, 22.) unzertrennlich.

Der Widerstreit Pauli (Röm. 3, 28.) und Jakobi (2, 14. ff.) ist also nur scheinbar: denn 1) bringt Paulus eben sowohl, als Jakobus, auf äussere Tugenden Röm. 2, 13.: 2) spricht Paulus von dem moralischen oder eigentlichen Religionsglauben, Jakobus vom historischen Fürwahrhalten: 3) Paulus von den mosaischen, Jakobus von moralischen Gesetzeswerken: vergl. biblische Theologie S. 443.

§. 199.

Wichtigkeit dieser Lehre.

Diese Lehre, daß wir durch den religiösen Glauben der Gnade Gottes und seiner Wohlthaten würdig

dig werden, ist von sehr großer Wichtigkeit: denn durch sie wird

1) allen menschlichen Verordnungen und Gesetzen in Religionsangelegenheiten vorgebeugt, und aller äusseren Gottesverehrung der Werth abgesprochen, sobald sie nicht mit der inneren zusammenhängt:

2) muß sie eine reiche Quelle wahrer Tugenden im wirklichen Leben werden, weil nur der Glaubige mit allen seinen Handlungen den Gedanken an Gott, seinen Willen und Beifall verbindet:

3) verleiht sie dem Menschen wahre Zufriedenheit durch die Ueberzeugung, daß schon seine gute Gesinnung vor Gott der Handlung gleichgerechnet wird:

4) verpflichtet sie ihn zur innigen Liebe und Dankbarkeit gegen Gott, der schon seiner unvollendeten Tugend mit den Belohnungen seiner Gnade entgegen kommt, und erhebt ihn zum kindlichsten Vertrauen auf seine Vatergüte (Röm. 8, 32.).

Mit Recht bemerkt Luther: "An dem einigen Stück allein hat es allen Ketzern und Rotten gefehlt, daß sie den Artikel von der Rechtfertigung, wie man vor Gott gerecht werden muß, nicht recht verstehen, noch wissen: denn wenn der verloren wird, so müssen viele Irrthümer einreißen." Sie wurde die Seele seines Systems und der reineren Theologie, die wir seinen glorreichen Bemühungen verdanken.

Vergl. Seiler über die Rechtfertigung, im 2ten Theile vom Versöhnungstode S. 279. ff. Storr Brief an die Hebräer, Tübingen 1789. Paulus im neuen theolog. Journale 7r Band S. 211. ff.

Sechs-

nicht in mystische Schwärmereien ausarte, muß man erinnern: 1) auf den bösen Menschen wirkt Gott durch seine Allmacht, auf den guten durch seine Weisheit und Heiligkeit: 2) diese moralische Wirksamkeit Gottes auf den guten Menschen schränkt sich bloß auf die Thätigkeit des Sittengesetzes, als eines göttlichen Gebotes, oder auf die Belebung der sittlichen Vernunft ein; er ist also auf keine Weise fühlbar, oder aus Empfindungen erkennbar, weil Empfindungen und Gefühle immer sinnlich, also menschlich sind: 3) durch diese Wirksamkeit wird die Freiheit, als Willkühr, nicht aufgehoben, wohl aber die Freiheit, als moralische Tugendkraft befördert (Joh. 8, 32. 36.): 4) am wenigsten wird durch sie die eigene moralische Thätigkeit des Menschen gehindert, vielmehr ist diese die Bedingung, unter welcher jene eintreten kann; denn sobald der Mensch im Guten stillsteht, so behauptet die Sinnlichkeit ihre Rechte, der Mensch wird böse, und Gott kann auf ihn nicht mehr unmittelbar durch seine Heiligkeit, sondern mittelbar durch seine Allmacht als strafender Richter wirken. Weitere theoretische Untersuchungen hierüber sind theils unmöglich, theils unnütze, und es ist in praktischer Rücksicht genug, aus den angeführten Gründen zu glauben, daß sich der bessernde Sünder eines unmittelbaren Beistandes Gottes zu erfreuen habe.

Junkheim von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen, Erlangen 1772. Spalding vom Werthe der Gefühle im Christenthum, Leipzig 1784.

§. 206.

§. 206.

Antheil Gottes 1) an der Erweckung des moralischen Sinnes.

Da Gott als Weltregente auf die Sinnen- und Geisterwelt wirkt, so kann man seinen mittel- und unmittelbaren Antheil an der Besserung des Menschen wohl im Systeme, aber keinesweges im wirklichen Leben unterscheiden. Beide Arten der Wirksamkeit vereinigen sich in der Beförderung der menschlichen Heiligung, und zwar zunächst in der Erweckung des moralischen Sinnes. Gott bewirkt nemlich von Zeit zu Zeit in dem Sünder einzelne gute Rührungen (Matth. 26, 75.), Gedanken, Entschlüsse und Vorsätze; er öfnet sein Herz (Apostelg. 16, 14.) durch Vorträge, Schriften und gute Beispiele; er unterhält die Wirksamkeit des erwachenden Gewissens, hemmet den Lauf und Drang sinnlicher Begierden durch Krankheiten, oder andere Leiden, und befreiet dadurch den moralischen Sinn des Menschen von der Uebermacht der Sinnlichkeit und der Verblendung (Luk. 15, 16.).

§. 207.

2) an seiner Herrschaft über den Verstand.

So führet Gott den Sünder allmählig zur Erkenntniß seiner Pflicht und der Religion, und durch sie zur Erkenntniß seiner selbst. Der moralische Sinn breitet sich in der Seele immer weiter aus, erleuchtet den Verstand (2. Kor. 4, 6.) und klärt ihn über das wahre und bleibende Gut vernünftiger Wesen auf. Der Sünder entdeckt nun seinen Irrthum und sittlichen Unwerth, und indem er sich zugleich bewußt wird, daß er weiser und vernünftiger hätte handeln

§. 202.

Antheil Gottes.

Auſſer dem Menſchen hat aber auch Gott ſelbſt an ſeiner Beſſerung und Heiligung einen ſehr wirkſamen Antheil. Die Vernunft führet den Beweis für dieſe Behauptung aus der Lehre von der Vorſehung und dem Endzwecke der Welt, welcher nicht erreicht werden könnte, wenn Gott die in dem Menſchen liegenden ſittlichen Kräfte, ſoweit es bei ſeiner Freiheit geſchehen kann, nicht zu einer gewiſſen Entwickelung, Bildung und Vervollkommnung hinlenken würde; und die Offenbarung unterſtützt ihn durch ſehr deutliche und beſtimmte Stellen, welche die Beſſerung des Menſchen auf die Wirkungen des heiligen Geiſtes zurückeführen (Pſ. 51, 12. Ezech. 36, 26. Joh. 6, 44. Phil. 1, 6. 2, 13. f. 1. Kor. 6, 11. Epheſ. 3, 16. 20. Tit. 3, 5.). Man kann dieſe Wirkungen eintheilen, in äuſſere oder mittelbare, und in innere, oder unmittelbare.

§. 203.

Aeuſſerer Antheil Gottes an der Beſſerung.

Gott hat einen äuſſeren, oder mittelbaren Antheil an der Beſſerung des Menſchen, indem er ihm Kräfte zum Guten verleiht; die allzuheftigen Ausbrüche ſeiner Sinnlichkeit verhindert; die Selbſterkenntniß durch Leiden und äuſſere Demüthigungen befördert; der Wahrheit, durch einen nachdrücklichen Vortrag, in ſeinem Gemüthe Eingang verſchaft; die Reize der Sünde entfernt; und den Schickſalen eines Jeden eine ſolche Wendung gibt, daß ſie ſeine moraliſche Erziehung und Bildung befördern. Ueber dieſen mittelbaren Antheil Gottes an der Beſſerung

gänzlicher Rückfall ins Laster von dem wahrhaft Bekehrten kaum zu erwarten steht. Durch die in ihm angeregte moralische Kraft seines Gewissens ermannet er sich aber bald von Neuem, befestiget seinen Glauben (1. Kor. 16, 13.), seine moralische Ueberzeugung und seine Tugendgesinnung (Ephes. 3, 16.), trägt sie immer mehr auf alle Handlungen seines Lebens über und wird nun zur Vollendung guter und edler Werke immer bereitwilliger und geschickter (2. Tim. 3, 17.). Gott und Christus wohnen in ihm (Joh. 14, 23. 1. Kor. 6, 19. Gal. 2, 20. Kol. 1, 27.) durch die Religion, die sich in seinem Gemüthe immer weiter ausbreitet, seine geistige Natur veredelt, seine Wünsche und Begierden läutert und sein ganzes Wesen immer mehr und mehr der Gottheit heiliget (1. Petr. 1, 16.). So wirket Gott in ihm über alle Erwartung das Wollen und Vollbringen (Phil. 2, 12. f.).

Die gesammte Wirksamkeit Gottes zur Bekehrung und Heiligung des Menschen durch seinen Geist nennen die Theologen die Gnadenwirkung, eine Benennung, die insoferne ganz schicklich ist, als dieser wohlthätige Rathschluß Gottes, die Menschen zur Tugend zu führen, gänzlich frei und von Menschen unverdient ist. Nur muß man den Unterschied der göttlichen und menschlichen Gnade, und die Verbindung jener mit der Weißheit nicht aus den Augen verlieren. — Die Pflichten, welche dem Menschen in Beziehung auf die Gnadenwirkungen obliegen, gehören nicht in die Dogmatik, sondern in die religiöse Moral.

nicht in mystische Schwärmereien ausarte, muß man erinnern: 1) auf den bösen Menschen wirkt Gott durch seine Allmacht, auf den guten durch seine Weisheit und Heiligkeit: 2) diese moralische Wirksamkeit Gottes auf den guten Menschen schränkt sich bloß auf die Thätigkeit des Sittengesetzes, als eines göttlichen Gebotes, oder auf die Belebung der sittlichen Vernunft ein; er ist also auf keine Weise fühlbar, oder aus Empfindungen erkennbar, weil Empfindungen und Gefühle immer sinnlich, also menschlich sind: 3) durch diese Wirksamkeit wird die Freiheit, als Willkühr, nicht aufgehoben, wohl aber die Freiheit, als moralische Tugendkraft befördert (Joh. 8, 32. 36.): 4) am wenigsten wird durch sie die eigene moralische Thätigkeit des Menschen gehindert, vielmehr ist diese die Bedingung, unter welcher jene eintreten kann; denn sobald der Mensch im Guten stillsteht, so behauptet die Sinnlichkeit ihre Rechte, der Mensch wird böse, und Gott kann auf ihn nicht mehr unmittelbar durch seine Heiligkeit, sondern mittelbar durch seine Allmacht als strafender Richter wirken. Weitere theoretische Untersuchungen hierüber sind theils unmöglich, theils unnütze, und es ist in praktischer Rücksicht genug, aus den angeführten Gründen zu glauben, daß sich der bessernde Sünder eines unmittelbaren Beistandes Gottes zu erfreuen habe.

Junkheim von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen, Erlangen 1772. Spalding vom Werthe der Gefühle im Christenthum, Leipzig 1784.

§. 212.

Inneres Wort Gottes.

Das innere Wort Gottes ist der Innbegriff der Kenntniß von Gott und seinem heiligen Willen, welche dem Menschen unmittelbar von Gott durch die Vernunft mitgetheilt worden ist. Es liegt nemlich, unabhängig von der Erfahrung in jeder Menschenvernunft ein moralisches Gesetz des Wollens, welches sich dem Menschen als der Wille eines höheren Wesens aufdringt. Dieses Gesetz des Gewissens erzeugt nicht nur durch sein Verhältniß zu den übrigen Kräften der menschlichen Natur den Glauben an Gott und eine moralische Kenntniß von ihm (Theologie), sondern es wird auch eine reiche Quelle von Pflichten, als göttlicher Gebote, für alle Verhältnisse des menschlichen Lebens (Religion). Das Sittengesetz ist also in jeder Menschennatur der Keim des göttlichen Wortes (Röm. 2, 14. Jak. 1, 21.), und durch dasselbe wirkt Gott, die heiligste, unendliche Vernunft, unmittelbar auf die endliche Vernunft moralischer Wesen (§. 17.).

Der Geist der wahren Religion, in Reinholds vermischten Schriften, Jena 1796.

§. 213.

Werth des inneren Wortes.

Das innere Wort Gottes hat einen sehr großen und entschiedenen Werth, denn

1) es ist allgemein (Ps. 19, 3. f.), unwandelbar und ewig (Luk. 21, 33.), was von dem äusseren Worte Gottes nicht immer gilt, weil es, wie das mosaische, durch bessere Belehrungen von Gott verdrängt werden kann:

können, so entsteht in ihm die Reue, oder die Traurigkeit über die Unmöglichkeit, das Geschehene ungeschehen zu machen. Ist der Gegenstand der Reue nicht sowohl der Verlust äusserer Glückseligkeit, als der Verlust der durch die Sünde zerstörten Geisteswürde und des göttlichen Beifalls (2. Kor. 7, 8. ff.); so ist sie ein vortreffliches Mittel, die Herrschaft des moralischen Sinnes in der Seele zu befestigen, und den Verstand gegen die neuen Täuschungen der Sinnlichkeit in Sicherheit zu setzen.

S. m. Entwurf der christlichen Sittenlehre §. 104. ff.

§. 208.

3) an seiner Herrschaft über den Willen.

Durch diese Entwickelung der in dem Menschen liegenden göttlichen Geisteskraft (2. Petr. 1, 3.) bekommt auch der Wille eine ganz neue Richtung, so daß er sich der Herrschaft der Begierde entschlägt (V 4. 1. Petr. 4, 2.) und dem moralischen Gesetze des Geistes folgt (Jak. 2, 12.). Durch diese Veränderung des Gemüthes, des Verstandes und Willens, wird der Mensch bekehrt (Apostelg. 3, 19. 26, 18.), erneuert (Röm. 12, 2.), wiedergeboren (Joh. 3, 5.), geheiliget (1. Kor. 6, 11.). Glaube und Liebe zu Gott und Jesu setzen ihn mit dem göttlichen Geiste in Verbindung (2. Petr. 1, 4. 1. Joh. 1, 7.) und unter seinem Beistande betritt er nun die Bahn eines neuen und besseren Lebens.

§. 209.

4) an der Befestigung seiner Herrschaft über beide.

Auch der bekehrte Mensch unterliegt inzwischen der Sinnlichkeit zuweilen von Neuem, obschon ein

ganz-

gänzlicher Rückfall ins Laster von dem wahrhaft Bekehrten kaum zu erwarten steht. Durch die in ihm angeregte moralische Kraft seines Gewissens ermannet er sich aber bald von Neuem, befestiget seinen Glauben (1. Kor. 16, 13.), seine moralische Ueberzeugung und seine Tugendgesinnung (Ephes. 3, 16.), trägt sie immer mehr auf alle Handlungen seines Lebens über und wird nun zur Vollendung guter und edler Werke immer bereitwilliger und geschickter (2. Tim. 3, 17.). Gott und Christus wohnen in ihm (Joh. 14, 23. 1. Kor. 6, 19. Gal. 2, 20. Kol. 1, 27.) durch die Religion, die sich in seinem Gemüthe immer weiter ausbreitet, seine geistige Natur veredelt, seine Wünsche und Begierden läutert und sein ganzes Wesen immer mehr und mehr der Gottheit heiliget (1. Petr. 1, 16.). So wirket Gott in ihm über alle Erwartung das Wollen und Vollbringen (Phil. 2, 12. f.).

Die gesammte Wirksamkeit Gottes zur Bekehrung und Heiligung des Menschen durch seinen Geist nennen die Theologen die Gnadenwirkung, eine Benennung, die insoferne ganz schicklich ist, als dieser wohlthätige Rathschluß Gottes, die Menschen zur Tugend zu führen, gänzlich frei und von Menschen unverdient ist. Nur muß man den Unterschied der göttlichen und menschlichen Gnade, und die Verbindung jener mit der Weisheit nicht aus den Augen verlieren. — Die Pflichten, welche dem Menschen in Beziehung auf die Gnadenwirkungen obliegen, gehören nicht in die Dogmatik, sondern in die religiöse Moral.

§. 215.

Aeusseres Wort Gottes.

Diesem Bedürfnisse wird bei uns Christen durch das äussere Wort Gottes, oder durch die Sammlung der ächten Religionsurkunden der Juden und Christen, abgeholfen. Es sind nemlich unter beiden Völkern von Zeit zu Zeit Gesandte Gottes aufgetreten, welche ihre Belehrungen über Gott und seinen Willen, nach ihrer besten Einsicht und den Zeitbedürfnissen gemäß, aufgezeichnet, und so allmählig wichtige Beiträge zu der Sammlung von Religionsschriften geliefert haben, welche wir die Bibel, oder die heilige Schrift nennen. Durch dieses Buch, im Ganzen und nach seinen einzelnen Theilen, sind die Religionskenntnisse eines Zeitalters auf das andere fortgepflanzt und nach und nach zur größeren Vollkommenheit erhoben worden.

Ueber das Tropische in dem Ausdrucke "Wort Gottes" und seinen abwechselnden biblischen Sprachgebrauch vergl. m. biblische Theologie S. 469. ff.

§. 216.

Innhalt der Bibel.

In diesen Religionsurkunden ist nicht Alles Wort von Gott. Ein großer Theil des A. T. betrift mehr die Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Staatsverfassung, als seine eigentliche Religion. Vieles, was göttlich für ein gewisses Zeitalter war, verlor seine Göttlichkeit für die Nachwelt, weil sich Umstände, Fassungskraft, und Sprache geändert hatten. Ein Gesandter Gottes drang tiefer in die Wahrheit ein, als der andere. David und Jesaias sahen weiter,

ter, als Moſes, und Jeſus blickte tiefer, als beide. Man muß deßwegen nach der Anleitung Pauli (2. Tim. 3, 16. f.) und der Vernunft (§. 21.) das Göttliche und Menſchliche in dieſen Schriften genau unterſcheiden, das äuſſere Wort in das innere, den Buchſtaben in den Geiſt (Joh. 6, 63.) auflöſen, wenn man auf die Herzen der Menſchen wirken und nicht Gefahr laufen will, die Hülle, oder Lehrart mit der Wahrheit ſelbſt zu verwechſeln. Beſonders muß der Religionslehrer dieſem Geſchäfte gewachſen ſeyn, wenn er die Gegner der Offenbarung gründlich widerlegen, und als ein Nachfolger der Apoſtel wahres Gotteswort vortragen und einſchärfen will.

Töllner über den Unterſchied der heiligen Schrift und des Wortes Gottes, in den kurzen vermiſchten Aufſätzen II. S. 84. ff. *Frederic* II. penſées ſur la religion (Supplement aux oeuvres poſthumes, tom. II. der Cöllner Ausgabe 1789. S. 82.): "Expliquer l'ecriture, c'eſt faire injure à Dieu; s'il l'a parlé, il a ſans doute bien parlé; et ſi elle a un beſoin continuel d'explications, c'eſt qu'elle n'eſt pas la parole de Dieu: et s'il me faut croire à l'explication, que les hommes me donnent de l'ecriture, c'eſt ne plus Dieu, qui m'inſtruit, ce ſont les hommes." An dieſer Bemerkung iſt viel Wahres. Das eigentliche Wort Gottes iſt leicht verſtändlich, denn es ſpiegelt ſich in den Seelen aller guter Menſchen. Aber die Scheidung des göttlichen und menſchlichen Wortes in der Bibel iſt ein ſchweres Geſchäfte, welches in eben dem Grade beſſer und beſſer gelingen wird, als die moraliſche Vernunft der Menſchen an Bildung und Vollkommenheit zunimmt. Die grammatiſche Bibelerklärung iſt zu einer Höhe emporgeſtiegen, die nur wenig mehr wird gehoben werden können; die moraliſche hingegen bleibt eine Aufgabe für alle Zeiten, ſolange Menſchen ſind, welche an die Göttlichkeit der Schrift glauben. Vergl. Pölitz Beitrag zur Exegeſe und Religionsphiloſophie unſeres Zeitalters, Leipzig 1795.

§. 217.

2) es wirket unmittelbar auf das Herz des Menschen, weil es ihm nicht fremde, sondern aus den Tiefen seiner moralischen Natur geschöpft ist:

3) die Religion Jesu stimmt vollkommen mit ihm überein, denn sie ist unwandelbar (Luk. 21, 33.) wie sie, voll Geist und Leben (Joh. 6, 63. 68.), unmittelbar auf den Willen wirkend (Joh. 7, 17.), sie ist Wahrheit (Joh. 17, 17.). Ausser der Vernunft aber gibt es keine Wahrheit:

4) das N. T. lehrt ausdrücklich, daß Gott den Menschen innerlich durch die Wahrheit erleuchte (Joh. 1, 9. Ephes. 1, 18. Apostelg. 13, 47.); daß Christus (seine Religion) nicht ausser, sondern in uns seyn müsse (Röm. 8, 9. f. Kol. 1, 27. Ephes. 3, 17.), daß der gebesserte Mensch ein Tempel Gottes (1. Kor. 3, 17.) und mit Gott und Jesu vereiniget sey (Joh. 17, 23. 1. Joh. 1, 3. ff.).

Hieraus ergibt sich, daß das innere, aus der moralischen Natur Gottes und des Menschen geschöpfte Wort, das einzige wahre und göttliche sey, und daß das äussere nur insoferne Wort von Gott heißen könne, als es mit diesem inneren zusammenstimmt.

Die neueren Mystiker, besonders Schwenkfeld, Weigel, Böhme, haben über das innere Wort Gottes viel Gutes geschrieben: vergl. Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte Th. II. S. 237. ff. 595. ff. 639. ff.

§. 214.

Einschränkung dieses Werthes.

So entschieden inzwischen dieser Werth ist, so darf er dennoch einer sehr großen Einschränkung: m

1) ist es zwar vollkommen richtig, daß von der reinen Wirksamkeit der sittlichen Vernunft eine moralische Kenntniß von Gott und seinem Willen abhängt. Allein nicht die sittliche Vernunft selbst, sondern nur das Vernunftvermögen bringt der Mensch zur Welt; er bedarf also noch der äusseren Bildung und des äusseren Unterrichtes, um seine sittliche Vernunft zu entwickeln und gleichsam zur religiösen Vernunft zu erheben:

2) an dieser moralischen Vereinigung des Menschen mit Gott und Jesu, welche allerdings durch gleiche Grundsätze im Glauben statt findet, nehmen Empfindungen und Gefühle, und selbst die Einbildungskraft sehr leicht Antheil, wodurch dem Aberglauben und der Schwärmerei der Weg gebahnt wird:

3) das Wort Gottes durch die moralische Vernunft ist etwas Geistiges und Uebersinnliches; dennoch bedient sich Gott, nach den Bedürfnissen der Menschen, auch sinnlicher Anstalten, um sie zur Religion zu führen (z. B. bei der Versöhnung; den Tugendmitteln); es kann deßwegen das innere Wort Gottes ohne äussere Belehrungen nicht allgemein werden.

M. Abhandlung, über die Aehnlichkeit des inneren Wortes einiger neueren Mystiker mit dem moralischen Worte der Kantischen Schriftauslegung, Göttingen 1796.

Zweite Abtheilung.

Von den Religionshandlungen überhaupt.

§. 219.

Einleitung.

Ein anderes Mittel der Heiligung (§. 210.) sind äussere Religionshandlungen, die durch ein bestimmtes und zweckmäßiges Symbol die Erweckung des Gemüthes zur Frömmigkeit beabsichtigen. Sie sind zwar an sich zur Seligkeit keinesweges nöthig, weil wahre Gottesfurcht auch ohne sie gedenkbar bleibt; für Menschen hingegen, die so sehr von der Sinnlichkeit abhängen, und auf welche das Geistige, in Verbindung mit dem Symbolischen immer stärker wirkt, bleiben sie ein wahres Bedürfniß. Wir finden sie deßwegen auch bei allen Glaubensarten in eben dem Grade zahlreich, als die Religion eines Volkes noch schwach und sinnlich, und von reinmoralischen Ideen von Gott und seinen Geboten entfernt ist.

§. 220.

Religionshandlungen der Juden.

Auſſer den Opfern (S. 209.) waren die Beschneidung (1. Mos. 17, 15. f.) und das Passah (2. Mos. 12, 1. ff.) die wichtigsten Religionshandlungen der Juden. Jene hatte die Aufnahme in die jüdische Kirche, dieses die Erweckung des Dankes gegen Gott zum Endzweck. Von dieser Seite betrachtet sind beide Handlungen achtungswerth. Dagegen ist auch an jener zu tadeln, daß sie doch mehr einen physischen, als moralischen Zweck hatte, und nur auf das männliche Geschlecht eingeschränkt war; an dieser, daß sie

sich

§. 218.

Kraft des Wortes Gottes.

Das wahre, moralische Wort Gottes hat, wie alle reinreligiöse Wahrheiten, eine ausserordentliche Kraft und Gewalt über das menschliche Herz (Röm. 1, 16. 1. Kor. 1, 18. 24. Jak. 1, 21. 1. Petr. 1, 23. Hebr. 4, 12.), von welcher sich jeder gutgesinnte Mensch durch die Erfahrung überzeugen kann. Der Grund davon liegt nicht in dem Buchstaben, oder in der Person der Schriftsteller — denn es gibt viele Stellen der Bibel, die weder den Verstand, noch das Herz zum Guten lenken —; sondern in der Uebereinstimmung seines Innhaltes mit den Vorschriften des Sittengesetzes, welches, wenn es von der Leidenschaft nicht unterdrückt wird, mit einer lebendigen und göttlichen Kraft in dem menschlichen Gemüthe wirkt. Diese Wirksamkeit wahrhaft göttlicher Wahrheiten ist von ganz anderer Art, als die Kraft bloß theoretischer Ideen und Vorstellungen; da sie nun von der Natur, als Sinnenwelt betrachtet, gänzlich unabhängig ist, so kann man sie gar wohl eine übernatürliche Kraft nennen, daher es auch kommt, daß sie nicht auf jeden Menschen ohne Unterschied (Matth. 19, 11.), sondern nur auf die Gutgesinnten (Joh. 8, 47.) wirken kann.

Spalding vom Werthe der Gefühle im Christenthume, Leipzig 1784. S. 69. ff.

Dritte Abtheilung.

Von der Taufe.

§. 222.

Ursprung der Taufe.

Wenn man die Taufe als ein religiöses Bad betrachtet, welches dem Gebete und Gottesdienste vorangieng, so findet man sie bei vielen alten Völkern, besonders bei den Aegyptern und Persern. Man will behaupten, daß sie aus Persien nach Chaldäa, und von da aus als ein religiöser Gebrauch nach Palästina versetzt worden sey. Gewiß ist es, daß man die Judenproselyten vor und zu Jesu Zeiten taufte; die Stifter neuer Secten bedienten sich der Taufe als einer Einweihungshandlung für sich (Matth. 3, 15.) und ihre Schüler (Matth. 3, 2.), daher auch im N. T. häufig auf sie, als einen schon vor Jesu bekannten Gebrauch, hingedeutet wird (Joh. 3, 22–24. 4, 1. f. Matth. 21, 25. f.).

S. m. biblische Theologie S. 372. ff. Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche Th. III. S. 168. ff.

§. 223.

Einsetzung der christlichen Taufe.

Durch das Beispiel und die ausdrückliche Verordnung Jesu (Joh. 3, 5. Matth. 28, 19.) wurde diese Sitte zu einer fortdauernden christlichen Religionshandlung erhoben. So entstand die christliche Taufe, oder die von Christo angeordnete Religionshandlung, Alle diejenigen mit Wasser zu begießen, welche sich öffentlich zu seiner Religion bekennen. Sie ist der Einweihungsact, oder die Huldigung al-

ler

ler derjenigen, die zur christlichen Religion übergehen; es kann sich deßwegen auch kein Christ derselben entziehen (Mark. 16, 16.).

S. Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft S. 292. f.

§. 224.

Charaktere der Taufe.

Die christliche Taufe hat folgende wesentliche Charaktere:

1) das Bekenntniß Jesu (Apostelg. 8, 12. 37. 19, 5. 10, 48. Röm. 6, 3.), oder bestimmter, des Hauptinnhaltes seiner Lehre, das Bekenntniß des Vaters, Sohnes und Geistes (Matth. 28, 19.): vergl. oben §. 75.

2) die Verpflichtung, diesem Bekenntnisse gemäß gesinnet zu seyn und zu leben (Röm. 6, 3. ff. 1. Petr. 3, 21.):

3) das Begießen mit Wasser, als Symbol der versprochenen Herzensreinigung, und als Zeichen der Annahme des geleisteten Gelübdes von Seiten Gottes und der Kirche.

Bei dem Ursprunge des Christenthums war das bloß historische Bekenntniß, daß man Jesum für den wahren Messias halte, hinreichend, um zur Taufe zugelassen zu werden. An diesen einzigen Satz konnte man die moralischen Lehren des Christenthums sehr leicht anknüpfen; darum versagten die Apostel Niemanden, der ihn für wahr hielt, die Taufe (Apostelg. 2, 41. 8, 37. 16, 15. 33.). In der Folge, als die Lehre von Jesu mehr in eine Lehre Jesu übergieng, mußte sich das Bekenntniß und die Verpflichtung des Täuflings mehr auf alle Hauptlehren des Christenthums ausdehnen.

§. 225.

Kraft der Taufe.

Das N. T. schreibt der Taufe eine gedoppelte Kraft zu, die Vergebung der Sünden (Apostelg. 2, 38. 22, 16.) und die gänzliche Erneuerung des Geistes zur wahren Heiligung (Tit. 3, 5. Gal. 3, 26.). Diese Wirkungen hängen

1) keinesweges von dem Wasser, oder dem Symbolischen der Handlung ab, denn bei einem ununterrichteten, oder ungläubigen Menschen wird die Taufe ohne allen Erfolg bleiben:

2) sondern theils von dem freiwillig übernommenen Bekenntnisse der Religion (Apostelg. 22, 16.) und ihrer moralischen, den Geist erneuernden Verpflichtung (Ephes. 5, 26. 1. Petr. 3, 21.):

3) theils von der, diese guten Vorsätze des Täuflings unterstützenden Kraft des heiligen Geistes ab (Joh. 3, 5. Tit. 3, 5.).

Helle Einsicht in die Religion und freiwillige Unterwerfung des Willens unter ihre Vorschriften bleiben deßwegen immer Hauptsache bei der Taufe, und ohne jene findet eben sowohl eine unwürdige Theilnahme an derselben statt, als beim Abendmahle.

Tiefstrunkii dilucidationes Vol. I. S. 314. ff. Venturini über den Geist und die Religion des reineren Christenthums S. 477. ff.

§. 226.

Folgen hieraus.

Nach diesen Bemerkungen lassen sich die Fragen von der Göttlichkeit der Taufe Johannis, und von dem

dem Einflusse der Christentaufe auf die Seelen der Kinder leicht beantworten. Was jenen betrift, so gab sie Johannes selbst für eine göttliche Anstalt aus (Joh. 1, 33.), und diesen Namen verdient sie auch insoferne, als sie mit einer moralischen Religionslehre zusammenhieng (Matth. 3, 3. Mark. 1, 4.). Da inzwischen diese noch sehr unvollkommen war (Joh. 3, 23. ff.), so war auch seine Taufe unvollkommen, und mußte deßwegen beim Uebergange zum Christenthume wiederholt werden (Apostelg. 19, 5. f.). Der Kinderglaube aber, den man der Taufe zuschrieb, hat weder Beweise aus der Schrift (Matth. 18, 6. handelt von der Kinderunschuld, die den Gläubigen empfohlen wird, s. Luk. 18, 17.), noch aus der Vernunft für sich, weil den Kindern noch jenes moralische Bewußtseyn fehlt, ohne welches kein Glaube denkbar ist.

Der sel. Döderlein (inst. th. chr. tom. II. S. 722. ff. der 5ten Ausgabe) unterscheidet zwischen der fides *interna* und *externa* (h. e. beneficia externa religionis Christianae), verwirft jene und behauptet diese als Folge der Taufe bei den Kindern. Allein diese äussern Folgen der Taufe sind theils nicht allgemein, weil es Staaten gibt, wo die Leibeigenschaft auch nach der Taufe besteht; theils kann man sie nicht Glaube nennen. Mit reineren Vorstellungen von der Fortpflanzung des sittlichen Verderbens muß diese ganze Lehre nothwendig ganz aus der Dogmatik verschwinden.

§. 227.

Kindertaufe.

Bei dieser genauen Verbindung der Taufe mit der Religion dürfte es scheinen, als ob es zweckmäßiger wäre, die Taufe nicht den Kindern, sondern nur den Erwachsenen zu ertheilen, weil das Bekenntniß

und die Verpflichtung der Religion nur bei ihnen ſtatt finden kann. In der That kann man auch nicht läugnen

1) daß ſich im N. T. kein beſtimmtes Gebot der Kindertaufe findet, und daß 1. Petr. 3, 21. mehr gegen als für ſie zu ſeyn ſcheinet:

2) auch ſteht nicht zu erweiſen, daß das Taufen ganzer Familien (Apoſtelg. 16, 15. 32. f. 1. Kor. 1, 16.) ſich auf Kinder und Säuglinge erſtreckt habe:

3) ſelbſt das Taufen der Säuglinge bei den Judenproſelyten iſt noch zweifelhaft, oder doch kein Beweis für die Nothwendigkeit der chriſtlichen Kindertaufe.

Melanchthon loc. theol. S. 523. ff. Leipz. 1572. in 8. Storr doctrinae Christianae pars theoretica S. 298. f. ſuchen inzwiſchen auch dieſe Gründe zu ſchärfen.

§. 228.

Fortſetzung.

Inzwiſchen laſſen ſich dennoch mehrere Gründe zur Vertheidigung der Kindertaufe aufführen, und zwar

1) findet man, daß ſie, Tertullians Widerſpruchs ohngeachtet, ſchon im zweiten Jahrhunderte gebräuchlich, und im ſechsten allgemein und herrſchend war:

2) es iſt keine einzige Stelle des N. T. vorhanden, woraus ihre Unzuläſſigkeit geradezu erſehen, oder erwieſen werden könnte:

3) ſie

3) sie ist, der moralischen Unfähigkeit des Kindes ohngeachtet, dennoch eine volle Taufe, weil die beiden ersten wesentlichen Charaktere derselben bei der Confirmation der Kinder nachgeholt werden:

4) das Taufgelübde muß dem Kinde ausserordentlich wichtig werden, wenn es erfährt, daß es dasselbe, durch die Vermittelung seiner Eltern und Freunde, schon in den ersten Tagen seines irrdischen Daseyns, als den Hauptzweck desselben übernommen habe:

5) durch die frühe Taufe, welche die vorläufige Aufnahme des Kindes in die Gesellschaft der Christen bezeugt, ertheilt die Kirche dem Kinde das Recht, die äusseren Wohlthaten des Christenthums, besonders den Unterricht in demselben, zunächst von seinen Eltern, dann von seinen Taufzeugen, und zuletzt von der Gemeinde selbst zu fordern, weil ohne ihn der förmliche Eintritt in die christliche Gesellschaft nicht denkbar wäre:

6) die Eltern selbst werden dadurch, daß sie ihre Kinder durch die Taufe zur wahren Verehrung Gottes einweihen lassen, an die Pflicht erinnert, sie als moralische, unsterbliche Wesen zu betrachten, und sie auf eine, ihrer Bestimmung für die Ewigkeit entsprechende Weise zu erziehen.

§. 229.

Beschluß.

Man kann deßwegen zwar einräumen, daß die Verordnung Jesu sich nicht auf die Kindertaufe bezog, und daß in den ersten Zeiten des Christenthums

der Taufe immer ein allgemeines Bekenntniß der Religion vorangieng. Man kann ferner zugeben, daß die Kindertaufe kein wesentlicher Artikel des Christenthums, und daß kein Grund vorhanden ist, diejenigen, welche mit Tertullian und den Taufgesinnten die Taufe aufschieben würden, für Nichtchristen zu erklären. Dennoch hat die Kindertaufe, als Observanz und Kirchenverordnung, Vieles für sich; es ist deßwegen nicht rathsam mit ihr eine Aenderung vorzunehmen, auch kann dem einzelnen Mitgliede der Kirche das Recht nicht zustehen, sich dieser Verordnung zu entziehen.

Michaelis Auferstehungsgeschichte Jesu S. 333. ff. Tertullian de baptismo c. 18. Starks Geschichte der Taufgesinnten S. 85. ff. Böhmers principia iuris canonici §. 299.

§. 230.

Wiederholung der Taufe.

Die christliche Taufe, wenn sie die oben bemerkten (§. 224.) wesentlichen Charaktere enthält, kann einer Person nur einmal ertheilt, und also auf keine Weise wiederholt werden. Die Gründe für diese Behauptung sind folgende:

1) das N. T. enthält nichts von einer wiederholten Taufe, wohl aber von der Wiederholung des Abendmahles 1. Kor. 11, 25.

2) die Taufe ist als Einweihungsact ihrer Natur nach keiner Wiederholung fähig:

3) bei der Treue und Unwandelbarkeit Gottes bedarf sie als Zusage von ihm keiner Erneuerung 2. Tim. 2, 13.

4) wenn

4) wenn man auch der menschlichen Schwachheit nachgeben, und jeden Gefallenen nach seiner Bekehrung von Neuem taufen wollte, so würde sie dadurch ihre Feierlichkeit verlieren:

5) auch die alte Kirche wiederholte die Taufe an Christen, selbst den verhaßten Arianern, nicht.

Starks Geschichte der Taufe und Taufgesinnten, Seite 93. ff.

§. 231.

Ritualien der Taufe.

Die Ritualien der Taufe bestehen nach den Vorschriften des N. T. und den Regeln, die aus der Natur dieser Religionshandlung fließen, in folgenden Puncten:

1) Administrirende Personen. In den frühesten Zeiten verrichteten sie die Apostel, oder doch die Lehrer und Diakonen der Gemeinden (Apostelg. 10, 48. 1. Kor. 1, 14. Joh. 4, 2.). Da man die Taufe als einen moralischen Vertrag betrachten muß, welchen die Gemeinde im Namen Gottes mit dem Täufling eingehet; so ist es natürlich, daß sie von dem Lehrer administrirt werde, obgleich im Nothfalle Ausnahmen statt finden mögen.

2) Object der Taufe. Nur solche, die des Bekenntnisses und der Verpflichtungen des Christenthums fähig sind, oder werden; nur lebende, wirklich zur Welt geborne Kinder, keine Todten, wie zu Korinth (1. Kor. 15, 29.), keine halbgeborne Kinder, oder andere leblose Gegenstände.

3) Materie und Form der Taufe. Zur ersten verordnet das N. T. Wasser (Ephes. 5, 26.), als das natürlichste, allgemeinste und zweckmäßigste Symbol. Die zweite bestand sonst in der Untertauchung (Röm. 6, 4.); die Taufe der Kranken veranlaßte das später allgemein gewordene Besprengen, oder Begießen mit Wasser, wodurch die Handlung an Anstand und Leichtigkeit gewinnt, ohne etwas Wesentliches dabei zu verlieren.

4) Formular der Taufe. Das N. T. enthält ein gedoppeltes, ein längeres, auf den Vater, Sohn und Geist (Matth. 28, 19.), und ein kürzeres, auf den Namen Jesu (Apostelg. 8, 37. 10, 48. 19, 5.). Beide sind christlich, weil das letzte das erste schon in sich faßt. Da inzwischen dieses von Jesu selbst verordnet, vollständiger, genauer und bestimmter ist; so verdient es in mehr als einer Rücksicht den Vorzug vor jenem.

5) Der Exorcismus ist eine aus dem Judenthum abgeleitete und den jüdischen Exorcisten abgeborgte (Matth. 26, 63. Mark. 5, 7.) Beschwörungsformel des Satans, von dem man irrig voraussetzt, daß er mit dem noch ungetauften Kinde durch die Erbsünde in Verbindung stehe. Er ist dem Christenthume und der Vernunft geradezu zuwider, und in jeder Beziehung verwerflich.

Starks Geschichte S. 87. f. bibl. Theologie S. 383. f. Baumgartens christliche Alterthümer §. 110. ff.

Vierte Abtheilung.

Von dem heiligen Abendmahle.

§. 232.

Einsetzung des Abendmahles.

Die zweite von Jesu verordnete Religionshandlung ist das Abendmahl, welches er kurz vor seinem Tode mit seinen Schülern feierte. Die Veranlassung hiezu gab die jüdische Passahfeier (Matth. 26, 18. Mark. 14, 16. ff. Luk. 22, 8.), von welcher Jesus auch die Symbole und die Austheilungsformeln beibehielt. Er reichte ihnen nemlich am Ende des Mahles Brodt und Wein, mit der Ermahnung, beides mit dem Gedanken an seinen nahen Tod, zu genießen. Bei dieser ersten Feier hatte Jesus ohne Zweifel folgende Zwecke:

1) das Passahfest zu veredeln und die Aufmerksamkeit seiner Schüler auf das Opfer hinzulenken, welches in kurzem für die Wahrheit fallen würde (Matth. 26, 28. Joh. 17, 19.):

2) sie stillschweigend von der mosaischen Religionsverfassung loßzusagen und in die neugestiftete Religionsgesellschaft feierlich aufzunehmen (Luk. 22, 19. f.):

3) die politische Messiasidee zu vernichten (Matth. 26, 29.) und seinen Schülern die Verpflichtung nahe zu legen, der neuen Religion zu leben und sie auszubreiten (Joh. 17, 19.).

Luk. 22, 20. ist so zu fassen: dieser Becher ist mein Blut, das ich vergieße, um euch zum neuen Religionsbunde einzuweihen.

§. 233.

§. 233.

Erweiterter Umfang dieſes Mahles.

So hatte die erſte Feier dieſes Mahles eine Beſtimmung, welche durchaus individuell und auf die beſonderen Pflichten und Verhältniſſe der Apoſtel berechnet war. Bei einer wiederholten Feier deſſelben in dem größeren Cirkel der Chriſten mußte dieſe Beſtimmung abgeändert und nach den Umſtänden erweitert werden. Lukas (C. 22, 19.) und Paulus (1. Kor. 11, 24.) betrachten es nemlich nach der Vorſchrift Jeſu als ein Gedächtnißmahl, dem ſie folgende Zwekke anweiſen:

1) es ſollte ein wiederholtes Bekenntniß der Lehre Jeſu ſeyn (1. Kor. 10, 16.). Wer es genoß, durfte nun an den Opfermahlzeiten der Juden (5. Moſ. 16, 10–14.) und Heiden (1. Kor. 10, 20.) keinen Theil mehr nehmen:

2) es ſollte an den Tod Jeſu und alle beglückende Folgen deſſelben erinnern (Luk. 22, 19. 1. Kor. 11, 26.):

3) es ſollte die Chriſten auffordern, der erwarteten Zukunft Jeſu mit wahrer Geiſtesfreudigkeit entgegen zu ſehen (1. Kor. 11, 26.).

S. bibliſche Theologie S. 454. ff. Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, 1ſtes Heft S. 1. ff.

§. 234.

Fortſetzung.

Mit der wachſenden Bildung des Chriſtenthums und der Chriſtengemeinden iſt inzwiſchen auch dieſe Ver

Bestimmung des Mahles noch erweitert und nach den Bedürfnissen der Zeit abgeändert worden. Das Abendmahl durfte kein Surrogat mehr für die Opfermahlzeiten der Juden und Heiden seyn, weil sie bei dem Siege des Christenthums über die Religion der Juden und Heiden von selbst wegfielen; auch auf die erwartete Zukunft Jesu konnte es nicht mehr unmittelbar vorbereiten, weil sich die Vorstellungen von dieser Wiederkunft änderten und vervollkommneten. Man trennte das Abendmahl von der Mahlzeit, die ihm vorangieng (der Agape), und erhob es, ohne jedoch seine Grundbestimmung hinwegzunehmen, immer mehr und mehr zu dem Range einer wahren und allgemeinen Religionshandlung. Als eine Gedächtnißfeier des Todes Jesu wurde es nun eine Aeusserung unserer Liebe zu ihm durch die Vereinigung mit seinem Geiste, und zugleich ein Beweis unserer brüderlichen Liebe gegen alle Menschen.

Venturini's Ideen ꝛc. S. 477. Kants Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft S. 292. f.

§. 235.

Begriff des Abendmahles.

Nach diesen allmähligen Fortschritten und Veränderungen dieses Mahles muß nun der volle Begriff dieser christlichen Religionshandlung bestimmt und festgesetzt werden. Wir verstehen aber nun unter dem Abendmahle den feierlichen Genuß des Brodtes und Weines, der von Christo deßwegen verordnet worden, daß wir mit den äusseren Symbolen zugleich seinen Leib und sein Blut genießen sollen, zu seinem Andenken und zur Stärkung der Tugend. Dieser Begriff enthält folgende drei wesentliche Cha-

rakter

raktere: 1. den öffentlichen, von Christo verordneten, Genuß des Brodtes und Weines: 2. die Verbindung desselben mit dem Leibe und Blute Christi: 3. den Genuß von beidem zum Andenken Jesu und zur Stärkung in der Tugend.

§. 236.

Erster Charakter des Abendmahles.

Das Abendmahl ist also zuerst ein von Christo verordneter, öffentlicher und wirklicher Genuß des Brodtes und Weines. Er ist von Christo verordnet; denn wenn auch die Worte: "solches thut zu meinem Gedächtnisse" erst von Lukas (C. 22, 19.) und Paulus (1. Kor. 11, 24.) sollten beigefügt worden seyn; so ist es doch immer, entweder auf besonderen Auftrag Jesu (1. Kor. 11, 23.), oder in seinem Geiste geschehen. Er soll ein öffentlicher Genuß seyn; dieses erhellt 1) theils aus den Einsetzungsworten "esset, trinket Alle" Matth. 26, 27. 2) aus der Sitte der Gemeinde zu Korinth, die den gemeinschaftlichen Genuß als ein Vereinigungsmittel der neuen Religionsgesellschaft betrachtete (1. Kor. 10, 17.). 3) aus dem moralischen Zwecke der Handlung, christlichen Gemeingeist und ächte Bruderliebe zu befördern (Joh 13, 34.). 4) aus der Sitte der alten Kirche; denn nur Kranken, Gefangenen und Sterbenden wurde es ausser der Kirche gereicht. Wo dieser, oder ein ähnlicher Nothfall nicht eintritt, sollten also die sogenannten Privatcommunionen, als unchristlich und unmoralisch gänzlich abgeschaft werden.

Nach Arnold (K. und KG. 3r Th. S. 381.) ist die Privatcommunion im J 1607. in Hessen, und zwar in Gemeinschaft mit Kranken und Sterbenden, erlaubt wor-

worden. Bequemlichkeit, Rangsucht, vielleicht auch die Gewinnsucht und Nachläſſigkeit der Geiſtlichen, haben dieſe Ausnahme zu einem herrſchenden Mißbrauche erhoben. Das Unzweckmäßige derſelben fällt in die Augen, denn 1) wird ſie beinahe immer durch unreine Beweggründe, Stolz, Bequemlichkeit und Rangſucht, veranlaßt: 2) iſt ſie keine öffentliche Feier des Todes Jeſu, alſo keine Communion: 3) knüpft ſie das Band der Bruderliebe mit der ganzen Gemeinde nicht: 4) iſt ſie unverträglich mit dem Begriffe einer allgemeinen Religionshandlung, da in der Kirche kein Privilegium und kein Unterſchied der Stände ſtatt findet. Vergl. Leß chriſtl. Religionstheorie §. 196. f. m. chriſtliche Sittenlehre §. 154. Kants Religion S. 292.

§. 237.

Fortſetzung.

Er ſoll ferner ein wirklicher Genuß ſeyn. Weder der Genuß im Glauben, noch der Genuß eines anderen für mich kann ein wahres Abendmahl ſeyn. Im erſten Falle würde zwar der geiſtige Zweck des Abendmahles erreicht werden können, aber mehr durch Betrachtung, als durch wirklichen Genuß. Die Sinnlichkeit würde hiebei nicht mitwirken; es würde deßwegen auch keine äuſſere Religionshandlung, folglich kein Abendmahl ſtatt finden. Im zweiten Falle würde man vergeſſen, daß Religionshandlungen etwas Perſönliches ſind, welche nicht auf Andere können übergetragen werden; daß dieſer Genuß der Einſetzung zuwider iſt, weil Jeſus ſelbſt zu eſſen und zu trinken gebietet (Matth. 26, 26. f.); daß der Tod Jeſu, wenn man ihn auch als Verſöhnopfer betrachten will, doch nie mehr wiederholt werden darf (Hebr. 9, 26.); daß der Aberglaube und die Unſittlichkeit dadurch befördert und das Weſen der Religion

zer-

zerstört wird. Es kann also weder der geistige Genuß der Mystiker, noch die Stillmesse ein christliches Abendmahl heißen.

Geschichte des Dogma von dem Opfer des Abendmahles, in Schleusner's und Stäudlins Götting. theolog. Bibliothek 2r Band 28 u. f. St.

§. 238.

Beschluß.

Er soll endlich ein wirklicher Genuß des Brodes und Weines seyn. Keines dieser Symbole darf den Theilnehmern unter irgend einem Vorwande entzogen werden, weil der Prediger vor dem Laien hier nichts voraus hat. Wollte man eines derselben hinwegnehmen, so könnte zwar die Handlung immer noch religiös und nützlich bleiben; nur müßte man sie dann keine von Christo eingesetzte, sondern eine von der Kirche verordnete und abgeänderte Religionshandlung nennen. Sie wäre dann zwar ein Sacrament der christlichen Kirche, aber kein Sacrament Christi.

Spittlers Geschichte des Kelchs im Abendmahle, Lemgo 1781.

Die Frage, ob man im Nothfalle das Abendmahl unter einer Gestalt genießen könne? entscheidet Luther (Th. XX. S. 123. f. der W. A.) bejahend. "Kommst du an den Ort, da man nur eine Gestalt gibt, so nimm nur eine Gestalt, wie sie thun — du hast ja doch die Worte des Sacraments, die das Hauptstück darinnen sind: dieselben kannst du fassen und üben, sowohl als wenn du eine, oder beide, oder gar keine Gestalt nimmst, daß du ganz ohne Fahr bist und dennoch des Sacraments Kraft empfähest. Aufs Andere, so ist die Schuld nicht dein, daß du nur eine nimmst, und Christi Einsetzung nicht hältest." Diese Entscheidung ist merkwürdig als ein Beweis der sittlichen Klugheit unse-

unſeres Reformators gegen ſeine Zeitgenoſſen. In der That könnte auch der Genuß der vereinzelten Symbole in beſonderen Fällen noch immer von moraliſchem Nutzen ſeyn; nur müßte man ihn kein volles, von Jeſu verordnetes Sacrament nennen.

§. 239.

Zweiter Charakter des Abendmahles.

Dieſer Genuß ſetzt aber auch zweitens die Theilnehmer mit dem Leibe und Blute Chriſti in Verbindung (1. Kor. 10, 16. f.). Als nemlich Jeſus ſeinen Schülern, am Ende der Paſſahfeier, Brodt und Wein reichte, bediente er ſich dabei der merkwürdigen Worte (Matth. 26, 26. f. Luk. 22, 19. f.):

Das iſt mein Leib, der für euch ſtirbt:
Das iſt mein Blut, welches ich vergieße, euch zum neuen Religionsbunde einzuweihen.

Damit wollte Jeſus ohne Zweifel ſo viel andeuten, daß ſie von nun an ſtatt des Paſſahfleiſches, ſeinen Leib eſſen, ſtatt des Paſſahblutes, im rothen Weine dargeſtellt, ſein Blut trinken, ſeinen Tod, als ein höheres Opfer zur Vergebung der Sünden, die Vergießung ſeines Blutes, als die Einweihung eines neuen Religionsbundes betrachten ſollten. Sie genoſſen alſo hier mehr, als bloßes Brodt, und bloßen Wein.

Um das Symboliſche dieſer Handlung zu fühlen, muß man bemerken:

1. die Juden aßen das Oſterlamm, und bedienten ſich unter dem Eſſen, zur Erklärung dieſer Handlung für ihre Kinder, verſchiedener Formeln, unter andern auch dieſer: "das iſt das Paſſah (2. Moſ. 12, 11.), welches unſere Väter in Aegypten

gypten aßen." S. die Mischnah, im Tractate Pesachim C. 10, 4. f. Lightfoot zu Matth. 26, 26. ff.

2. das Blut des Osterlamms wurde als ein Opfer von den Leviten auf den Brandopferaltar ausgegossen. Der Wein, den man beim Genusse des Osterlammes trank, erinnerte an das Blut des Lammes, und an die Kraft des ersten Passahblutes (2. Mos. 12, 7. f.). Es ist also begreiflich, wie Jesus bei dem Herumreichen des Bechers an die nahe Vergießung seines Blutes denkt, und seine Schüler an die höhere Kraft desselben erinnert. S. Bodenschatz kirchliche Verfassung der Juden Th. II. S. 269.

3. der hebräische Sprachgebrauch erlaubte bei den Worten "essen, trinken" die tropische Verbindung des Begriffes "etwas geistig auffassen und mit sich vereinigen." "Ein Buch essen (Ezech. 3, 1. Offenb. Joh. 10, 11.)" heißt: mit dem Innhalte desselben bekannt werden. "Den Leib Christi essen, sein Blut trinken" heißt an einem anderen Orte (Joh. 6, 50. 51. 53. 54. 55. 63.): mit dem Innhalte seiner Religion bekannt werden. Sonach ist der Grundgedanke der ganzen Handlung kein anderer, als folgender: der Genuß dieses Brodtes und Weines sagt euch von den Ideen der jüdischen Passahfeier loß, und macht euch mit dem Geiste meiner Lehre und mit dem Endzwecke meines Todes bekannt.

§. 240.

Fortsetzung.

Als sich das Christenthum ausserhalb Judäa, besonders im Abendlande ausbreitete, wurde diese Beziehung des Abendmahles auf das jüdische Passah (1. Kor. 5, 7.) und den Sprachgebrauch des Orientes häufig übersehen. Man kleidete die Handlung in ein mystisches Gewand, um sie mit religiösen Gefühlen auch für diejenigen, die keine Juden waren, in Verbindung zu setzen. Mit neuen Lehrsätzen über die Per-

Person, die beiden Naturen Christi, und die wesentliche Vereinigung beider, erhielten auch die Einsetzungsworte eine neue Deutung. So entstanden die Lehren von der mystischen, dann von der physischen, zuletzt von der metaphysischen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle. Für die letzte entscheiden die symbolischen Bücher unserer Kirche, indem sie lehren, daß in, mit und unter dem Brodte und Weine der Leib und das Blut Christi, zwar wesentlich, jedoch übernatürlich genossen werden. Es ist einleuchtend, daß durch diese scharfsinnige Bestimmung der Genuß der Symbole im Abendmahle im hohen Grade feierlich und ehrwürdig gemacht wird.

§. 241.

Beschluß.

Inzwischen liegt es in der Natur der Sache, daß bei der Kürze der Einsetzungsworte, und bei der Zweideutigkeit folgender Stellen (Luk. 22, 20. 1. Kor. 10, 21. 11, 27.), selbst dieses tiefsinnige Theorem nicht über alle Zweifel erhaben seyn kann. In der That hängt es auch, abgesehen von der Unbegreiflichkeit eines allgegenwärtigen Körpers, nicht so genau mit dem Endzwecke dieser Handlung zusammen, als man ehehin glaubte. Es ist uns nemlich bei diesem Mahle nicht sowohl um den Leib und das Blut Christi, als um seinen Geist zu thun. Dieser höhere, unsichtbare, geistige Christus soll durch den Genuß des Abendmahles eben so mit uns vereinigt werden (Gal. 2, 20. Röm. 8, 9.), wie Brodt und Wein ein Theil unseres Körpers wird. Sonach weiset der religiöse Sinn dieser Handlung offenbar auf eine moralische Gegenwart des Geistes Christi hin, wel-

che objectiv für jeden Theilnehmer wirklich seyn kann, subjectiv nur für den würdigen und gläubigen Theilnehmer wirklich ist. Alle weitere Bestimmungen sind willkührliche und unerweißliche Speculationen, welche nur erbittern, aber sonst weder belehren, noch erbauen.

Luthers Predigt vom Sacramente Th. XX. S. 922. "Ich predige das Evangelium von Christo und mit der leiblichen Stimme bringe ich dir Christum ins Herz, daß du ihn in dich bildest. Wenn du nun recht gläubest, daß dein Herz das Wort fasset, und die Stimme drinne haftet, so sage mir: was hast du im Herzen? da mußt du sagen: den wahrhaftigen Christum, nicht daß er also darin sitze, als einer auf einem Stuhle sitzet, sondern wie er ist zur Rechten des Vaters. Wie das zugehet, kannst du nicht wissen: dein Herz fühlet ihn aber wohl, daß er gewißlich da ist, durch die Erfahrung des Glaubens. — Warum sollte sichs denn nicht reimen, daß wie wir seinen Leib und Blut, laut seiner Worte im Abendmahle empfahen, er sich auch im Brode austheilet?" In dieser wichtigen Stelle lehrt Luther offenbar eine moralische Gegenwart Christi im Abendmahle durch den Glauben; denn leiblich ist er nicht in dem Herzen des Gläubigen, sondern nur des Schwärmers vorhanden. Warum ließ sich der große Mann verleiten, diese moralischen Grenzen zu überschreiten, und in metaphysische Behauptungen einzugehen, für die man immer neue Unbegreiflichkeiten ersinnen muß, um ihnen wenigstens den Schein der Gründlichkeit zu geben? S. Plancks Geschichte des protestantischen Lehrbegriffes, 2r Bd. S. 215. ff. Henke's lineamenta S. 214-218.

§. 242.

Dritter Character des Abendmahles.

Dieser Genuß hat endlich noch drittens das Andenken an Jesum und die Stärkung in der Tugend zum Endzweck. Wir sollen uns dabei dessen erin-

erinnern, was Jesus für die Menschheit gethan und gelitten hat (Luk. 22, 19.); sollen dadurch zur Liebe gegen ihn und zur gemeinschaftlichen Bruderliebe erweckt werden, welche die Quelle aller übrigen Tugenden ist (Joh. 13, 34.). Dieser Endzweck (§. 235.) wird dadurch vortreflich erreicht, daß wir uns den ganzen Christus bei den Symbolen gegenwärtig denken; denn durch diesen Glauben und durch diesen Genuß wird auch dem sinnlichen Menschen die Vereinigung mit Christo (die Aufnahme seiner Gesinnungen und Grundsätze) ungemein erleichtert, und sein Wachsthum in der Tugend befördert.

§. 243.

Würdiger Genuß des Abendmahles.

Zum würdigen Genuß des Abendmahles fordert Paulus zwei Stücke. Man muß erstens den Leib Christi unterscheiden (1. Kor. 11, 29.), oder sich überzeugen, daß man hier mehr genießet, als gemeines Brodt und gemeinen Wein; man muß also glauben, daß man durch den Genuß dieser Symbole mit Christo in Verbindung tritt. Daher muß man sich zweitens auch prüfen, ob man so gesinnet ist, und gesinnet seyn will, wie es Christus fordert (V. 28.). Wer deßwegen das Abendmahl würdig genießen will, muß sich ihm nur nach der gewissenhaftesten Selbstprüfung, im wahren Glauben an Gott und Jesum seinen Gesandten, und mit den ernstlichsten Vorsätzen der Besserung nähern. Wer diese Forderungen nicht erfüllt, dem wird die Theilnehmung an dieser Religionshandlung Sünde (V. 29.), weil er die Religion und den Tod Jesu nicht schätzet, und das Andenken an diesen erhabenen Wohlthäter der Menschen

durch Leichtsinn, Heuchelei und Unsittlichkeit entweihet.

m. Entwurf der christlichen Sittenlehre §. 153.

§. 244.

Ritualien des Abendmahles.

1. **Elemente des Abendmahles.** Jesus bediente sich des Brodtes und Weines, zweier edler, ziemlich allgemeiner, und wegen ihrer stärkenden Kraft sehr ausdrucksvoller Symbole. Beide sind deßwegen zur vollen Feier des Abendmahles wesentlich. Form und Mischung des Brodtes bleiben übrigens freigelassen. Jesus theilte Stücke des ungesäuerten Passahkuchens aus, weil dieser gerade vorhanden war; und aus diesem Grunde geben einige dem ungesäuerten Brodte den Vorzug. Andere bedienen sich des gesäuerten Brodtes, um auch diese Spur der Aehnlichkeit des Abendmahles mit dem Passah zu vertilgen. Beides ist gleichgültig, wenn nur bei der Austheilung dafür gesorgt wird, daß der Geist mehr, als die Sinnen, beschäftiget ist. Der Wein kann weiß, oder roth seyn, obgleich dieser ausdrucksvoller seyn würde; er kann rein und unvermischt, oder, wie bei der ersten Feier, bei den Griechen, und selbst nach dem billigenden Urtheile Luthers, mit Wasser verdünnet seyn. Nur künstliche Mischungen würden die Andacht stören. Selbst die Frage: ob man bei einem großen Weinmangel (z. B. in Schweden 1564. s. Henke's Kirchengeschichte Th. III. S. 301. f.) sich nicht eines Getränkes bedienen dürfe, welches der Frucht des Weinstockes nahe kommt, z. B. des Obstweines? scheint nicht geradezu abgewiesen werden zu kön-

können. Uebrigens hören die Symbole nach dem Abendmahle auf, mit der Religion in Verbindung zu stehen, und es ist sträflicher Aberglaube, ihnen auch nachher eine geheimnißvolle, magische Kraft zuzutrauen.

2. Einweihung der Symbole. Der Glaube an die Vereinigung Christi mit den Symbolen wird in den Herzen der Theilnehmer durch die Formel erzeugt, der sich Christus bei der Einsetzung dieses Mahles bediente. Diese Formel bestand aus einer Segnung (εὐλογία) und aus der Erklärung, daß Brodt und Wein sein Leib und Blut seyen. Die Segnung war ein kurzes Dankgebet (ברכה: gepriesen sey Gott, der Brodt und Wein aus der Erde wachsen lässet!), welches bei uns, als eine jüdische Sitte in Vergessenheit gekommen ist. Dagegen wird die Wiederholung der Einsetzungsworte (die eigentliche Consecration) mit Recht beibehalten und verordnet (LL. SS. S. 599.), weil man ohne sie und den Glauben an ihre Kraft nur Brodt und Wein erhalten würde. Nach Cyrill von Jerusalem (5te mystagogische Rede) war die Consecration im vierten Jahrhunderte ein Gebet zu Gott, daß er seinen heiligen Geist senden möge, um Brodt und Wein zu heiligen, jenes in den Leib, dieses in das Blut Christi (für die Gläubigen) zu verwandeln. Eine sehr zweckmäßige Gewohnheit; denn nur durch den heiligen Geist können die Symbole im Abendmahle der wahre Christus werden, d. h. nur durch den moralisch-religiösen Sinn genießen wir im Abendmahle mehr, als Brodt und Wein. Es muß also immer ein kurzes, andachterweckendes Gebet den Worten der

Einsetzung und der Austheilung der Symbole vorangehen.

§. 245.

Fortsetzung.

3. Austheilung der Symbole. Bei der ersten Feier theilte sie Jesus selbst aus, weil die Vertheilung der letzten eingetauchten Bissen des Kuchens (Joh. 13, 26.) zur Obliegenheit des jüdischen Hausvaters gehörte. In den ersten Christengemeinden scheint dieses Geschäfte von den Aeltesten und Diaconen besorgt worden zu seyn, wie es in der That auch beide in den folgenden Jahrhunderten fortsetzten. Wirklich liegt es auch in der Natur der Sache und ist zur Beibehaltung guter Ordnung nothwendig, daß die öffentlichen Religionshandlungen von den Lehrern und Vorstehern der Gemeinde verwaltet werden. Ausnahmen sind im Nothfalle allerdings möglich, aber sie können niemals Regel werden. S. Baumgartens christliche Alterthümer §. 104.

4. Art und Weise des Genusses. Bis zum fünften Jahrhundert wurde das Abendmahl von allen gegenwärtigen und gläubigen Gemeindemitgliedern gefeiert. Je zahlreicher die Gemeinden wurden, und je öfter man dieses Mahl austheilte, desto unvermeidlicher war es, die Theilnahme an demselben auf einen Theil derselben einzuschränken. Ohne Zweifel hat die Feierlichkeit dieser Handlung durch ihre öftere Wiederholung gelitten; um ihr diese wiederzugeben, müßten gewisse (etwa vier) Tage im Jahre zur Feier derselben festgesetzt werden. Man hat zwar in neueren Zeiten die gemeinschaftliche

liche Theilnahme an einem Kelche aus einem für die Gesundheit nachtheiligem Gesichtspuncte betrachtet; allein theils ist hiebei vieles übertrieben, theils können Bedenklichkeiten dieser Art durch mehrere Kelche, und durch den klugen Gebrauch eines eigenen Krankenkelches, leicht gehoben werden. Ob man übrigens die Symbole kniend, oder stehend, sogleich mit dem Munde, oder zuerst mit der Hand erhält? das Alles ist gleichgültig.

Leß Abhandlung in Schlözers Staatsanzeigen vom J. 1783. S. 356. f. Henke's Archiv für die Kirchengeschichte Th. II. S. 707. ff.

Achter Abschnitt.

Von der Kirche.

§. 246.

Eintheilung des Begriffes.

Durch die Vereinigung der Gläubigen (§. 177.) zu einem gemeinschaftlichen Zwecke entsteht die Kirche. Man ist darüber einverstanden, daß dieser Zweck kein anderer sey, als die Verehrung Gottes. Nun ist aber objectiv, oder idealisch, nur eine einzige Verehrung Gottes möglich, die moralische (§. 4.); subjectiv aber, oder historisch, haben die Völker auf Erden verschiedene Wege eingeschlagen, diese Verehrung an den Tag zu legen. Man wird also, um einen bestimmten Charakter für die wahre, oder falsche Kirche zu haben, den idealischen und historischen Begriff der Kirche genau unterscheiden müssen.

Wir finden in der Geschichte Völker, welche zur Ehre Gottes, wie sie wähnen, Gefangene morden, die Ungläubigen verfolgen und tödten, den Aberglauben mit den Waffen in der Hand verbreiten, und unter dem Scheine der Religion die größesten Verbrechen verüben. Sie haben sich eine Kirche genannt, und nennen sich noch so; sind aber, eigentlich zu sprechen, nur eine Versammlung von Fetischdienern (§. 8.). Wir finden Völker, welche Fremde öffentlich, sich untereinander hingegen heimlich bestehlen und plündern; sie nennen sich einen Staat, sind aber eigentlich nur Horden von Räubern. Wir finden Völker, welche eine Sammlung unheiliger und abergläubischer Gesetze für unmittelbare Offenbarungen Gottes halten; dennoch sind sie nur ein Gewebe von Betrug und Täuschung. Die

Charak-

Charaktere dieser, und aller anderen moralischen Begriffe, dürfen deßwegen nie aus der Erfahrung geschöpft werden, wenn man über ihre Wahrheit, oder Falschheit urtheilen will.

§. 247.

Historischer Begriff der Kirche.

Der historische Begriff der Kirche geht von der Erfahrung aus und erstreckt sich auf die factische Einrichtung einer kirchlichen Versammlung, wie sie ist. So ist nach ihm die jüdische Kirche die Gesellschaft derjenigen, welche Gott nach mosaischen Gesetzen verehren (5. Mos. 23, 2–9. Ps. 22, 23.): die christliche Kirche die Gesellschaft derjenigen, welche Gott nach den Vorschriften Jesu verehren (Matth. 16, 18. 18, 17.). Durch diesen historischen Begriff, welcher nur auf den Stifter, oder auf die wirkliche Einrichtung einer Kirche hinweiset, ist die Wahrheit derselben noch nicht auszumitteln. Sie kann (wie z. B. die heidnische vor Jesu) beinahe allgemein ausgebreitet, also eine katholische Kirche seyn, ohne daß sie es zu seyn verdient. Ihre Wahrheit und Göttlichkeit wird also immer davon abhängen, ob und inwieferne sie dem idealischen Begriffe einer Kirche nahe kommt.

§. 248.

Idealischer Begriff der Kirche.

Der idealische Begriff der Kirche gehet aller Erfahrung voran, und ist unmittelbar aus den Grundsätzen der moralischen Vernunft geschöpft. Nach ihm ist die Kirche ein gemeines Wesen, welches eine reinmoralische Gesetzgebung mit den hieraus fließenden Lehren und Verheißungen für göttlich aner-

anerkennt, und ernſtlich ihr gemäß zu handeln ſtrebt. Dieſer Begriff hat mit dem Begriffe der Tugend das gemein, daß beide durch ſich ſelbſt volle Wahrheit und Verbindlichkeit haben. Wer eine Kirche auf andere, als moraliſche Geſetze gründen wollte, würde keine Kirche, ſondern ein Reich des Aberglaubens und der Thorheit ſtiften. Er würde ein Betrüger, oder ein Betrogener ſeyn, wenn er dieſe nicht moraliſche Geſetzgebung als göttlich betrachten und befolgt wiſſen wollte.

Die Definition der Kirche, welche die Augsburgiſche Confeſſion (Art. 7.) aufſtellt: "ſie iſt eine Verſammlung der Heiligen, wo das Wort Gottes rein gelehrt und die Sacramente gehörig verwaltet werden:" kommt der oben angegebenen am nächſten. Vergl. Kants Religion S. 134. ff.

§. 249.

Charaktere der wahren Kirche.

Die wahre Kirche hat folgende Charaktere:

1. die Allgemeinheit, oder Einheit. Es muß nemlich die Geſetzgebung derſelben ſo beſchaffen ſeyn, daß alle ihre vernünftige Mitglieder gedrungen ſind, ſie als moraliſch und verbindlich anzuerkennen. Damit kann übrigens eine Verſchiedenheit der Meinungen und der ſubalternen Glaubenslehren wohl beſtehen:

2. die Reinheit, oder Lauterkeit. Die Mitglieder der Kirche müſſen nemlich dieſe Geſetzgebung einzig und allein deßwegen hochſchätzen und ſie zu erfüllen ſtreben, weil ſie in ihr den heiligen Willen Gottes erkennen. Der Glaube an ihre Ver-

Verbindlichkeit darf also kein blinder Autoritätsglaube, kein Aberglaube, oder schwärmerischer Glaube seyn. Damit kann übrigens der Glaube an Verheißungen und Belohnungen Gottes wohl bestehen:

3. die Freiheit. Es dürfen nemlich die Gesetze und Lehren der Kirche Niemanden gewaltsam aufgedrungen, auch die Zweifel an ihrer Wahrheit nicht durch äusseren Zwang verhindert werden, weil sonst keine Reinheit der Triebfedern statt finden würde. Jedes Mitglied derselben muß durch eigenen Gebrauch seiner Geisteskräfte zur freien Ueberzeugung von ihrer Wahrheit gelangen können:

4. die Unveränderlichkeit. Die Grundlage der Gesetzgebung und des Glaubens der Kirche muß aus den Tiefen der moralischen Vernunft geschöpft seyn, und sich so sehr an das Wesen Gottes und der menschlichen Natur anschließen, daß Zeitverhältnisse keine Veränderung in ihr hervorbringen können. Damit läßt sich übrigens eine gewisse Veränderlichkeit in der Anwendung dieser Grundlage auf einzelne Fälle und Lehren, nach Maaßgab der Zeitumstände und der bessern Einsicht der Menschen, wohl vereinigen.

Stäudlin über den Begriff der Kirche und Kirchengeschichte, in der Göttingischen theologischen Bibliothek 1r Band S. 631. ff.

§. 250.

§. 250.

Anwendung derselben auf die christliche Kirche.

Wenn wir diese wesentlichen Merkmale auf die Grundlage der Kirche übertragen, welche Jesus auf Erden zu stiften angefangen hat; so entdecken wir eine sehr glückliche Uebereinstimmung. Es soll nemlich die christliche Kirche, dem Sinne Jesu gemäß

1. Allgemeinheit, oder Einheit haben; denn das Reich Gottes, welches die Seele seiner Religion ist (§. 161.), soll offenbar nichts anderes, als ein ethischreligiöser Gottesstaat seyn (Luk. 17, 21.) Zu diesem Endzwecke hat er auch keine andere Gesetze verordnet, als moralische, mit Ausschluß aller unnützen Cerimonien und Statuten (Matth. 11, 30.). Unter diese Gesetzgebung will er auch alle gute Menschen vereinigen (Joh. 10, 16. 11, 52.); daher versichert Paulus ausdrücklich, daß das Christenthum, sobald es zu seiner Vollkommenheit gelangt, diese moralische Vereinigung der Menschen zu einem Glauben herbeiführen werde (Ephes. 4, 13.). Diese Vereinigung findet zwar bis jetzt unter den Christen in allen Puncten noch nicht statt, und wird auch nicht leicht statt finden; dennoch kommen sie in der Hauptsache, in der Anerkennung der Göttlichkeit der Religion Jesu überein. Sie haben mit uns (Ephes. 4, 5. f.) einen Gott und Vater, einen Herrn und Stifter der neuen Religion, einen (moralischen) Glauben, eine Taufe; sie gehören also sämmtlich zur christlichen Kirche und sind unsere Brüder.

LL. SS. S. 146. Spalding von der Einigkeit in der Religion. Eine erweiterte Predigt, Berlin 1786.

§. 251.

Fortsetzung.

Die Kirche Jesu soll aber auch

2. Reinheit, oder Lauterkeit haben: denn Jesus verwirft ausdrücklich jeden blinden Autoritätsglauben (Matth. 7, 21.), jede eigennützige Pflichtbeobachtung (Matth. 5, 46. f. 6, 2.), und dringet dafür auf wahre Religiosität aus reiner Ehrerbietung gegen Gott und seine Heiligkeit (Matth. 5, 48. 1. Petr. 1, 16.). Sie soll

3. Freiheit haben: denn er hat sie überall nicht nur durch Belehrung und Unterricht allein begründet, sondern auch seinen Schülern ausdrücklich alle Aeusserungen des Stolzes und der Rangsucht untersagt (Matth. 20, 22. 26. 22, 7–10.). Es ist dieses der schönste Triumph des Christenthums, daß es ursprünglich, und ehe es noch in Aberglauben und Schwärmerei ausartete, einzig und allein durch sich selbst und durch seine innere Kraft unter den Menschen Platz gewann. Sie hat aber auch

4. Unveränderlichkeit; denn ihre Grundlage ist moralischer Geist und Leben (Joh. 6, 68.), welches über alle Veränderungen der Zeit und Materie weit hinausreicht (Matth. 24, 35. Luk. 16, 17. 21, 33.). Jesus hat deßwegen für die äussere Einrichtung der Kirche, welche ihrer Natur nach immer von positiven Gesetzen abhängt, keine Verordnungen hinterlassen, sondern hierüber

§. 250.

Anwendung derselben auf die christliche Kirche.

Wenn wir diese wesentlichen Merkmale auf die Grundlage der Kirche übertragen, welche Jesus auf Erden zu stiften angefangen hat; so entdecken wir eine sehr glückliche Uebereinstimmung. Es soll nemlich die christliche Kirche, dem Sinne Jesu gemäß

1. Allgemeinheit, oder Einheit haben; denn das Reich Gottes, welches die Seele seiner Religion ist (§. 161.), soll offenbar nichts anderes, als ein ethischreligiöser Gottesstaat seyn (Luk. 17, 21.) Zu diesem Endzwecke hat er auch keine andere Gesetze verordnet, als moralische, mit Ausschluß aller unnützen Cerimonien und Statuten (Matth. 11, 30.). Unter diese Gesetzgebung will er auch alle gute Menschen vereinigen (Joh. 10, 16. 11, 52.); daher versichert Paulus ausdrücklich, daß das Christenthum, sobald es zu seiner Vollkommenheit gelangt, diese moralische Vereinigung der Menschen zu einem Glauben herbeiführen werde (Ephes. 4, 13.). Diese Vereinigung findet zwar bis jetzt unter den Christen in allen Puncten noch nicht statt, und wird auch nicht leicht statt finden; dennoch kommen sie in der Hauptsache, in der Anerkennung der Göttlichkeit der Religion Jesu überein. Sie haben mit uns (Ephes. 4, 5. f.) einen Gott und Vater, einen Herrn und Stifter der neuen Religion, einen (moralischen) Glauben, eine Taufe; sie gehören also sämmtlich zur christlichen Kirche und sind unsere Brüder.

LL. SS. S. 146. Spalding von der Einigkeit in der Religion. Eine erweiterte Predigt, Berlin 1786.

§. 251.

Fortsetzung.

Die Kirche Jesu soll aber auch

2. Reinheit, oder Lauterkeit haben: denn Jesus verwirft ausdrücklich jeden blinden Autoritätsglauben (Matth. 7, 21.), jede eigennützige Pflichtbeobachtung (Matth. 5, 46. f. 6, 2.), und dringet dafür auf wahre Religiosität aus reiner Ehrerbietung gegen Gott und seine Heiligkeit (Matth. 5, 48. 1. Petr. 1, 16.). Sie soll

3. Freiheit haben: denn er hat sie überall nicht nur durch Belehrung und Unterricht allein begründet, sondern auch seinen Schülern ausdrücklich alle Aeusserungen des Stolzes und der Rangsucht untersagt (Matth. 20, 22. 26. 22, 7–10.). Es ist dieses der schönste Triumph des Christenthums, daß es ursprünglich, und ehe es noch in Aberglauben und Schwärmerei ausartete, einzig und allein durch sich selbst und durch seine innere Kraft unter den Menschen Platz gewann. Sie hat aber auch

4. Unveränderlichkeit; denn ihre Grundlage ist moralischer Geist und Leben (Joh. 6, 68.), welches über alle Veränderungen der Zeit und Materie weit hinausreicht (Matth. 24, 35. Luk. 16, 17. 21, 33.). Jesus hat deßwegen für die äussere Einrichtung der Kirche, welche ihrer Natur nach immer von positiven Gesetzen abhängt, keine Verordnungen hinterlassen, sondern hierüber

lich vielen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte und noch immer zu kämpfen hat. Sie beweisen nur, daß das Ideal derselben, gleichsam die unsichtbare Kirche, ein weitentferntes Ziel ist, dem sich die wirkliche, oder sichtbare Kirche auf Erden nur mühsam und mit langsamen Schritten nähert. So wenig man aber die Göttlichkeit der christlichen Sittenlehre deßwegen mit Grund bezweifeln kann, weil noch Niemand auf Erden ihren Forderungen ein vollkommenes Genüge geleistet hat; so wenig kann man die Göttlichkeit der Kirche, welche Jesus zu stiften im Sinne hatte, und auch wirklich zu stiften angefangen hat, deßwegen mit Grund läugnen, weil die fernere Verbreitung und Fortpflanzung derselben, der Absicht ihres großen Urhebers noch so wenig entspricht. Es folgt also hieraus nur soviel, daß jedes Mitglied der Kirche, besonders die Lehrer und Vorsteher derselben, alle Kräfte aufbieten müssen, um diesen großen und herrlichen Rathschluß Gottes und Jesu zur Veredelung der Menschen in einem gemeinschaftlichen Gottesstaate immer mehr und mehr wirklich zu machen, und, soweit es unsere Kräfte gestatten, seiner endlichen, allmählichen Erfüllung näher zu bringen.

§. 254.

Fortsetzung.

Nach dieser allgemeinen Lösung lassen sich denn diese Zweifel im Einzelnen noch ferner dahin beantworten:

1. alle Erkenntnisse des Menschen fangen von aussen an; auch seine religiösen Kenntnisse erhält er durch Unterricht und Erfahrung. Wenn nun die Geschichte lehrt, daß Jemand wirklich von Gott gesandt

sandt worden sey, um eine wahre Kirche unter den Menschen zu stiften; so ist es natürlich, daß sich Zeitgenossen und Nachwelt begierig um ihn her versammlen, und in ihren Erkenntnissen von seinen mündlichen, oder schriftlichen Belehrungen abhängen. Dieser Fall tritt wirklich bei der Sendung Jesu ein. Die moralische Allgemeinheit seiner kirchlichen Gesetzgebung und Lehre leidet darunter keinesweges:

a) weil es jedem mündigen Bekenner seiner Religion freisteht, sie nach ihrer Uebereinstimmung mit der Vernunft zu prüfen:

b) weil wir nicht wissen, ob nicht die Vorsehung Anstalten treffen werde, die Geschichte Jesu und seiner Sendung, als äussere Bedingung seiner Religionserkenntniß, zur immer grösseren und ausgebreiteteren Wissenschaft der Menschen zu bringen, wie es in der That bisher schon geschehen ist:

c) weil wir nicht wissen, ob nicht die Vorsehung auf denselben Zweck der Vereinigung der Menschen zu einem Gottesstaate durch ähnliche äussere Anstalten hinwirke (§. 165.).

§. 255.

Fortsetzung.

2. Es leidet deßwegen durch die Verbindung der christlichen Kirche mit der Geschichte Jesu auch die Reinheit und Lauterkeit derselben nicht. Man muß nemlich unter den Mitgliedern derselben mündige und unmündige unterscheiden. Der Unmün-

dige wird immer durch Autorität geleitet, weil sie bei seiner noch ungebildeten Vernunft für ihn wahres Bedürfniß ist; für ihn ist also die bloße Autorität Jesu und seiner Apostel schon hinreichend und heilsam. Der Mündige hingegen übt und glaubt die Vorschriften und Lehren Jesu nur deßwegen, weil er in beiden göttliche Vorschriften und eine göttliche Lehre entdeckt. Man kann deßwegen der christlichen Kirche auch

3. keinen Mangel an Freiheit vorrücken. Die Mißbräuche der Hierarchie und Priestergewalt sind zwar Thatsachen, und bleiben, als wahres Pfaffenthum, immer tadelnswerth und abscheulich. Allein da, wo die christliche Kirche eine vollkommnere Verfassung erhalten hat, finden sie nicht mehr statt, und kein Mitglied derselben wird zum Glauben an ihre Lehren gezwungen. Wird aber die Freiheit einzelner Mitglieder, die an den Lehren der Kirche zweifeln, oder ihren Vorschriften zuwiderhandeln, durch gewisse Zwangsanstalten (Censur, Kirchenverordnungen und Strafen) eingeschränkt; so geschieht dieses theils, sie zu bessern, theils eine allgemeine Freiheit möglich zu machen. Weise Zwangsgesetze der Kirche heben also die wahre Freiheit eben so wenig auf, als weise Zwangsgesetze im Staate.

§. 256.

Beschluß.

4. Damit fallen denn auch die Zweifel gegen die Unveränderlichkeit der christlichen Kirche. Die Mittheilung einer ganz vollkommenen Kirchenverfassung, sowohl in Rücksicht des Glaubens, als der Pflich-

Pflichten, war weder möglich, noch nützlich. Sie war nicht möglich; denn reine Wahrheit ist nur in dem göttlichen Verstande. Kein Mensch erkennet sie ganz, und kann sie anderen mittheilen, und wenn er beides könnte, so würden doch neue Verhältnisse der Zeit und der Menschen neue Abänderungen und Anwendungen dieser Kenntnisse nöthig machen. Sie wäre aber auch nicht nützlich gewesen; denn die menschliche Vernunft würde dadurch in ihrer Wirksamkeit aufgehalten und in einen trägen Schlummer eingewiegt worden seyn. Es kann uns deßwegen genügen, daß die Grundlage der Gesetze und des Glaubens der christlichen Kirche unveränderlich ist. Die weitere Ausbildung und Entwicklung ist Sache der Menschen, und Alles, was Menschen thun, ist veränderlich.

§. 257.

Erhaltung und Fortpflanzung der wahren Kirche.

Wenn nun durch Jesum und seine Apostel erst der Anfang gemacht worden ist, die wahre Kirche Gottes auf Erden zu gründen (§. 253), ihre weitere Ausbreitung und Vervollkommnung aber für die Veredelung und Beglückung der Menschheit von der größesten Wichtigkeit ist; so entsteht die Frage: was liegt den Menschen ob, diese große Anstalt Gottes unter seinem Beistande und Segen zu erhalten, auszubreiten, und der Vollkommenheit immer näher zu bringen? Die Antwort hierauf ist diese: 1. sie müssen dafür sorgen, daß die Gesetze und Lehren der Kirche öffentlich gelehrt und eingeschärft werden: 2. sie müssen für die Erhaltung der Reinheit und für die immer größere Vollkommenheit dieser Lehren und

Gesetze sorgen: 3. sie müssen die Reinheit des Lebens und Wandels an den Mitgliedern der Kirche möglichst zu befördern suchen. In allen diesen Puncten kann die Einrichtung der ersten christlichen Kirche zum Muster dienen.

Insoferne hier von Pflichten der Menschen die Rede ist, gehört der ganze nun folgende Abschnitt in die Religionslehre. Er kann aber auch mit Recht zur Dogmatik gezogen werden, theils, weil hier die Rede davon ist, wie Gott will, daß seine Kirche von den Menschen betrachtet und ausgebreitet werden soll? theils, weil von den Mitteln gehandelt wird, deren sich Gott bisher zur Erhaltung und Ausbreitung derselben bedient hat. Die Sache verdient überdiß um soviel mehr eine ausführlichere Darstellung, da sie in den meisten dogmatischen Lehrbüchern nur unvollständig behandelt wird.

§. 258.

Verfassung der ersten christlichen Kirche.

Als die kleine Zahl der Schüler Jesu (Apostelg. 1, 15.) am Pfingstfeste einen beträchtlichen Zuwachs erhalten hatte (2, 41.) und förmlich durch die Taufe zu einer Gemeinde Jesu eingeweiht worden war; so entstanden bald ähnliche Versammlungen zu Samarien (Apostelg. 8.), Antiochien (11.), Ephesus (19.), Korinth (18.), Rom (Röm. 16, 5.) und an anderen Orten des römischen Reiches. Die neue Secte erhielt den Namen Christianer (Apostelg. 11, 26.), und ob sie gleich in viele einzelne Privatgesellschaften vertheilt war, so stand sie doch mit der Muttergemeinde zu Jerusalem in genauer Verbindung, und betrachtete ihre Vorsteher gewissermaßen als Häupter der neuen Kirche (Apostelg. 15.). Später scheinen sich zwar die Christen aus dem Heidenthume

von

Pflichten, war weder möglich, noch nützlich. Sie war nicht möglich; denn reine Wahrheit ist nur in dem göttlichen Verstande. Kein Mensch erkennet sie ganz, und kann sie anderen mittheilen, und wenn er beides könnte, so würden doch neue Verhältnisse der Zeit und der Menschen neue Abänderungen und Anwendungen dieser Kenntnisse nöthig machen. Sie wäre aber auch nicht nützlich gewesen; denn die menschliche Vernunft würde dadurch in ihrer Wirksamkeit aufgehalten und in einen trägen Schlummer eingewiegt worden seyn. Es kann uns deßwegen genügen, daß die Grundlage der Gesetze und des Glaubens der christlichen Kirche unveränderlich ist. Die weitere Ausbildung und Entwicklung ist Sache der Menschen, und Alles, was Menschen thun, ist veränderlich.

§. 257.

Erhaltung und Fortpflanzung der wahren Kirche.

Wenn nun durch Jesum und seine Apostel erst der Anfang gemacht worden ist, die wahre Kirche Gottes auf Erden zu gründen (§. 253), ihre weitere Ausbreitung und Vervollkommnung aber für die Veredelung und Beglückung der Menschheit von der größesten Wichtigkeit ist; so entsteht die Frage: was liegt den Menschen ob, diese große Anstalt Gottes unter seinem Beistande und Segen zu erhalten, auszubreiten, und der Vollkommenheit immer näher zu bringen? Die Antwort hierauf ist diese: 1. sie müssen dafür sorgen, daß die Gesetze und Lehren der Kirche öffentlich gelehrt und eingeschärft werden: 2. sie müssen für die Erhaltung der Reinheit und für die immer größere Vollkommenheit dieser Lehren und

züge (Matth. 20, 26.), und die Geschichte meldet auch nicht, daß sie ihm, nur im geringsten Grade, vor den übrigen Aposteln zu Theil geworden wären (Gal. 2, 11.). Vergl. m. biblische Theologie S. 508. f.

§. 260.

Innere Einrichtung der ersten Kirche.

Die innere Einrichtung der ersten Kirche bestand in folgenden Puncten:

1. in den gehörigen Anstalten zur Bekanntmachung der kirchlichen Gesetze und Lehren durch öffentlichen Unterricht. Der Grund hiezu war größtentheils schon durch die Apostel gelegt; auch stand es jedem Mitgliede der Gemeinde frei, öffentlich aufzutreten und zu lehren (1. Kor. 12–14.). Dennoch hatte jede Versammlung ihre eigene Vorsteher (1. Tim. 5, 22.), Kirchendiener (Apostelg. 6, 2.) und Lehrer (Ephes. 4, 11.). Man folgte hiebei größtentheils der jüdischen Kirchenordnung, mit den Abänderungen, welche die neue Religion hiebei nöthig machte:

2. in der gehörigen Sorgfalt für die Erhaltung der reinen Lehre. Die Vorsteher der Gemeinden hielten sich hier größtentheils an den mündlichen, oder schriftlichen Unterricht der Apostel, von welchen sie zur Standhaftigkeit ermahnt (Ephes. 4, 14. 2. Tim. 3, 14.), vor falschen Lehrern gewarnt (1. Tim. 4, 1–3. 2. Petr. 2, 1.) und zurückgebracht wurden (1. Kor. 15, 12. 2. Tim. 2, 17. f.):

3. in der gehörigen Sorgfalt für die Reinheit des Wandels. So wie die Apostel die Irrenden

zur

zur Rückkehr ermahnten (2. Tim. 2, 23.), so riethen sie auch, wenn Ermahnungen vergebens seyen, ihre Gesellschaft zu meiden (Tit. 3, 10.), und geboten, mit offenbar Lasterhaften alle Gemeinschaft aufzugeben (1. Kor. 5, 11.) und sie gänzlich aus der Kirche zu entfernen (1. Kor. 5, 2. 13.). Dabei enthielten sie sich billig aller gewaltsamen Maaßregeln, weil die Vollmacht, die sie hierüber von Jesu erhalten hatten, nicht weiter gieng, als auf die Sicherstellung der Kirche (Matth. 18, 18.).

Michaelis Anmerk. zu Apostelg. 20, 17. und 1. Tim. 1-3. Koppe zu Ephes. 4, 11. Baumgartens christliche Alterthümer §. 9.

§. 261.

Anwendung auf die gegenwärtige Verfassung der Kirche.

Wenn diese Anstalten fortdauern, die Kirche erhalten und zur Vollkommenheit führen sollen; so müssen nothwendig für die innere Verfassung derselben gewisse Gesetze entworfen werden, welche den Bedürfnissen jedes Zeitalters gehörig entsprechen, und zwar aus folgenden Gründen:

1) ohne Gesetze kann keine Gesellschaft, und am wenigsten eine kirchliche bestehen. Ohne sie würde im Unterricht und Wandel der Mitglieder die größeste Unordnung herrschen, und die Gesellschaft sich zuletzt selbst aufreiben:

2) das N. T. verordnet weder über die öffentlichen Gottesverehrungen, noch über die Reihe kirchlicher Glaubens- und Lebensvorschriften,

noch über das Aeussere der Religionshandlungen etwas Bestimmtes, vielmehr hat Jesus dieses seinen Aposteln und ihren Nachfolgern im Lehramte freigelassen:

3) die fortschreitende Bildung des menschlichen Geistes vermehrt die Summe religiöser Kenntnisse aus der Schrift und Vernunft von Tag zu Tage, und hat also auch auf das herrschende Kirchensystem in theoretischer und praktischer Rücksicht, einen unläugbaren Einfluß.

§. 262.

Recht der Kirche.

Das Recht, die Verfassung der Kirche, ihrem moralischen Zwecke gemäß, durch weise, der Schrift analoge, Gesetze nach den Zeitbedürfnissen zu organisiren, und über der Vollstreckung derselben zu wachen, stehet ursprünglich Niemanden zu, als der Kirche selbst, oder dem Inbegriffe ihrer Mitglieder, zu. Dieses erhellet

1) aus der Analogie der Kirche mit dem Staate —

2) aus dem Zwecke der Kirche: denn wenn sie als eine moralische Person die Pflicht auf sich hat, wahre Religiosität zu befördern, so muß sie auch das Recht besitzen, sich der gehörigen Mittel zu bedienen. Was man soll, muß man können:

3) aus dem Beispiele der ältesten Kirche zu Jerusalem, welche in kirchlichen Angelegenheiten unter der Leitung der Apostel selbst zu sprechen und zu stimmen pflegte (Apostelg. 6, 2. ff.):

4) un-

4) unsere symbolischen Bücher räumen dieses Recht auch unserer Kirche ein, indem sie ausdrücklich bemerken: vbi est vera ecclesia, ibi necesse est ius vocandi et eligendi ministros. *Art. Smalc.* de pot. et primatu papae S. 353.

Es besitzt also die Kirche, wie der Staat eine gesetzgebende und vollziehende Gewalt, nur daß die letzte keine zwingende, sondern bloß schützende Gewalt ist, welche die Zerstörung der Gesellschaft durch ungerechte Angriffe abhalten und verhindern soll.

Böhmers principia iuris Canonici §. 520. Schnauberts protestantisches Kirchenrecht §. 13. ff.

§. 263.

Verwaltung der Kirchengewalt.

Da die Kirche aus vielen einzelnen Privatgesellschaften besteht, deren jede an der Kirchengewalt einen bestimmten Antheil hat; so entsteht die Frage, ob es zweckmäßiger sey, daß sie von einzelnen Privatgesellschaften verwaltet, oder daß sie einer eigenen Repräsentation der ganzen Kirche übertragen, oder, daß sie mit der Staatsgewalt vereiniget werde? Man hat in neueren Zeiten für die erste Meinung gestritten, und behaupten wollen, daß die kirchlichen Angelegenheiten Privatsache jeder einzelnen Gemeinde seyen, und daß ihr also auch die Einrichtung derselben vollkommen frei stehen müßte. Allein diese sowohl, als die zweite hat folgende Gründe gegen sich:

1) im ersten Falle würden sich viele von den erforderlichen Beiträgen ausschließen. Niemand, oder

oder wenige würden sich zu Religionslehrern bilden; Niemand würde sie prüfen, gesetzmäßig anstellen, gegen Mißhandlungen und Uneinigkeiten schützen. Der Stand der Religionslehrer würde in Abnahme und Verfall gerathen; die religiöse Erziehung und die Kirchenzucht würde leiden; die Reinheit der Lehre würde verdunkelt werden; die ganze öffentliche Religion und Kirchenverfassung würde scheitern:

2) im zweiten Falle würde in einem und demselben Staate, vielleicht unter denselben Menschen eine gedoppelte Gesellschaft, und eine gedoppelte Gewalt vorhanden seyn, eine bürgerliche, und kirchliche. Beide sind zwar durch bestimmte Grenzen von einander geschieden; dennoch würde zu befürchten seyn, daß sie diese überschreiten, in ihre gegenseitigen Rechte eingreifen und dadurch nur Unordnung und Verwirrung hervorbringen mögten.

Tellers Valentinian der erste. Zweite Ausgabe, Berlin 1791.

§. 264.

Uebertragung derselben an den Staat.

Es bleibt also nur noch der dritte Fall übrig, daß die Kirche ihre Gewalt unter gewissen Bedingungen der Staatsgewalt übertrage und sie mit ihr vereinige. Dafür sprechen folgende Gründe:

1) dem Staate muß die Kirchenverfassung ausserordentlich wichtig seyn, weil ohne Gottesverehrung keine wahre Sittlichkeit, und ohne sie keine vollkommene Freiheit und Sicherheit statt findet.

4) unsere symbolischen Bücher räumen dieses Recht auch unserer Kirche ein, indem sie ausdrücklich bemerken: vbi est vera ecclesia, ibi necesse est ius vocandi et eligendi ministros. *Art. Smalc.* de pot. et primatu papae S. 353.

Es besitzt also die Kirche, wie der Staat eine gesetzgebende und vollziehende Gewalt, nur daß die letzte keine zwingende, sondern bloß schützende Gewalt ist, welche die Zerstörung der Gesellschaft durch ungerechte Angriffe abhalten und verhindern soll.

Böhmers principia iuris Canonici §. 520. Schnauberts protestantisches Kirchenrecht §. 13. ff.

§. 263.

Verwaltung der Kirchengewalt.

Da die Kirche aus vielen einzelnen Privatgesellschaften besteht, deren jede an der Kirchengewalt einen bestimmten Antheil hat; so entsteht die Frage, ob es zweckmäßiger sey, daß sie von einzelnen Privatgesellschaften verwaltet, oder daß sie einer eigenen Repräsentation der ganzen Kirche übertragen, oder, daß sie mit der Staatsgewalt vereiniget werde? Man hat in neueren Zeiten für die erste Meinung gestritten, und behaupten wollen, daß die kirchlichen Angelegenheiten Privatsache jeder einzelnen Gemeinde seyen, und daß ihr also auch die Einrichtung derselben vollkommen frei stehen müßte. Allein diese sowohl, als die zweite hat folgende Gründe gegen sich:

1) im ersten Falle würden sich viele von den erforderlichen Beiträgen ausschließen. Niemand, oder

oder wenige würden sich zu Religionslehrern bilden; Niemand würde sie prüfen, gesetzmäßig anstellen, gegen Mißhandlungen und Uneinigkeiten schützen. Der Stand der Religionslehrer würde in Abnahme und Verfall gerathen; die religiöse Erziehung und die Kirchenzucht würde leiden; die Reinheit der Lehre würde verdunkelt werden; die ganze öffentliche Religion und Kirchenverfassung würde scheitern:

2) im zweiten Falle würde in einem und demselben Staate, vielleicht unter denselben Menschen eine gedoppelte Gesellschaft, und eine gedoppelte Gewalt vorhanden seyn, eine bürgerliche, und kirchliche. Beide sind zwar durch bestimmte Grenzen von einander geschieden; dennoch würde zu befürchten seyn, daß sie diese überschreiten, in ihre gegenseitigen Rechte eingreifen und dadurch nur Unordnung und Verwirrung hervorbringen mögten.

Tellers Valentinian der erste. Zweite Ausgabe, Berlin 1791.

§. 264.

Uebertragung derselben an den Staat.

Es bleibt also nur noch der dritte Fall übrig, daß die Kirche ihre Gewalt unter gewissen Bedingungen der Staatsgewalt übertrage und sie mit ihr vereinige. Dafür sprechen folgende Gründe:

1) dem Staate muß die Kirchenverfassung ausserordentlich wichtig seyn, weil ohne Gottesverehrung keine wahre Sittlichkeit, und ohne sie keine vollkommene Freiheit und Sicherheit statt findet.

findet. Der Staat also, welcher sich nicht um die öffentliche Religion bekümmert, arbeitet an seiner eigenen Zerstörung:

2) der Staat hat auch die schicklichsten Mittel in Händen, die Kirche zu schützen und die Befolgung ihrer Gesetze zu befördern:

3) durch diese Verbindung wird die Hierarchie unterdrückt, die religiöse Aufklärung befördert, und die wahre Freiheit des Bürgers und des Gottesverehrers möglichst gesichert.

§. 265.

Bedingungen derselben.

Diese Uebertragung kann jedoch nur unter gewissen Bedingungen geschehen, welche der Staat, als Pflichten erfüllen muß, die ihm als Machthaber der Kirchengewalt obliegen. Er muß nemlich

1) die Kirche nicht nur ~~nicht~~ in ihren Rechten schützen, sondern auch ihr Bestes und ihre steigende Vollkommenheit auf alle Weise zu befördern suchen:

2) er muß dafür sorgen, daß der öffentliche Unterricht in der Religion weisen und erfahrnen Lehrern anvertraut werde:

3) er muß über die Reinheit der Kirchenlehre wachen und ihre Verfälschung zu verhüten suchen:

4) er muß zur Aufrechterhaltung einer guten Kirchendisciplin die Hand bieten.

§. 266.

Anstellung der Lehrer.

Die erste Sorge der Kirche (§. 257.) ist also auf die Anstellung guter Lehrer gerichtet. Paulus spricht von ihren Pflichten und Eigenschaften (1. Tim. 3, 2. ff.) und nennet sie Mitarbeiter Gottes (1. Kor. 6, 1. 5, 20.), welches die Wichtigkeit ihres Berufes ausser Zweifel setzt. In der Natur desselben liegen die Eigenschaften, die man von ihnen zu fordern berechtiget ist; gründliche Kenntniß der kirchlichen Gesetze und Lehren, die Gabe des Unterrichtes und die Unbescholtenheit des Wandels. Sie treten gewöhnlich ihren Beruf mit ihrer Einweihung durch andere Kirchenlehrer mit Gebet, Auflegen der Hände und dem Genusse des Abendmahles an, welches man die Ordination nennet. Diese Verordnung ist allerdings zweckmäßig, obschon nicht nothwendig, auch im N. T. nicht gegründet.

Jesus selbst hat hierüber nichts bestimmt, auch seine Apostel selbst nicht ordinirt. Die Stellen, welche man hieher bezogen hat, sind aus der jüdischen Sitte zu erläutern, Kirchendiener durch Händeauflegen zu ihrem Berufe einzuweihen (Apostelg. 6, 6. 13, 3. 1. Tim. 5, 22.). S. Eichhorns Bibliothek der bibl. Litteratur 3r Band S. 408. ff.

§. 267.

Reinheit der Lehre.

Die zweite Sorge der Kirche betrift die Erhaltung und Schützung der reinen Lehre gegen die Angriffe des Aberglaubens und Unglaubens. Da die heil. Schrift leicht in das Interesse aller Religionsparteien gezogen werden kann; so werden zu diesem Zwecke

wecke gewisse Lehrvorschriften nöthig seyn, auf welche die Kirchenlehrer zu verpflichten sind. In unserer Kirche vertreten gegenwärtig die Stelle derselben noch unsere symbolische Bücher, welche ursprünglich größtentheils eine andere Bestimmung hatten, und deßwegen auch nicht überall in gleichem Ansehen stehen.

Daß das Ansehen kirchlicher Symbole mit der Zeit immer verliert, und eine neue Einrichtung derselben nach den Bedürfnissen der Zeit nöthig macht, liegt in der Natur einer menschlichen Gesetzgebung und wird von der Geschichte durchaus bestätiget. Nachdem unsere symbolische Schriften solange gewirket und Gutes gestiftet haben, ist es kein Verdienst, Fehler, und zwar sehr wesentliche Fehler an denselben zu entdecken. Sie enthalten nemlich 1) zu viel positive Theologie und zu wenig Religion. Die religiöse Moral, selbst in den wichtigsten und streitigsten Artikeln (z. B. der Ehe), geht darinnen beinahe ganz leer aus: 2) sie haben keine wissenschaftliche Form, und lassen daher mehrere Hauptpuncte unentschieden (z. B. die Zahl der Fundamentalartikel: die Inspiration und Göttlichkeit der Schrift; die Lehre vom Kanon): 3) sie enthalten mehrere unrichtige und der Religion nachtheilige Behauptungen (z. B. über den freien Willen des Menschen: s. oben §. 201.): 4) sie haben zu viele polemische Beziehungen auf damals herrschende, nun längst verworfene Irrlehren. — Hoffentlich haben wir von dem nächsten Jahrhundert eine förmliche kirchliche Revision dieser schätzbaren Bücher zu erwarten, die auch im hohen Grade nöthig ist, wenn unsere Kirchenverfassung bestehen und blühen soll. Siehe Gottl. Wilh. Meyers commentatio librorum symbolicorum ecclesiae nostrae vtilitatem et historiam subscriptionis eorundem exponens: eine gekrönte Preisschrift, Göttingen 1796.

§. 268.

§. 268.

Reinheit des Wandels.

Die dritte Sorge der Kirche ist endlich auf die Reinheit des Lebens und Wandels gerichtet. Sie hängt zwar von dem freien Willen des Einzelnen ab, und kann durch nichts, am wenigsten durch Strafen erzwungen werden, die in der Kirche Gott selbst vorbehalten bleiben müssen. Dennoch wird die Kirche Alles thun, was sie vermag, den Lasterhaften zu bessern, und die Wirksamkeit des bösen Beispieles zu schwächen. Sie bedient sich deßwegen zuerst weiser und eindringender Ermahnungen; dann der Ausschließung vom Abendmahle, und zuletzt, wenn beide Mittel fruchtlos bleiben, der Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft bis zur Besserung. Es ist löblich, daß unsere Kirche hierinnen die Vorschriften Christi nicht überschreitet (Matth. 18, 15. ff.); von der anderen Seite aber tadelnswerth, daß sie sich dieser Sorge für die Reinheit des Wandels in neueren Zeiten zu häufig ganz entschlägt.

Spuren vom jüdischen Banne finden sich hie und da in den Pauliniſchen Briefen (1. Kor. 5, 5. 16, 22. 2. Kor. 12, 7. 1. Tim. 1, 20.), wo man mit Unrecht an Strafwunder denkt, die überhaupt der Gottheit nicht würdig sind. Uebrigens sind noch zu vergleichen Art. Smalcald. a. 9. S. 333. —

Neunter Abschnitt.

Von den Aussichten in die Ewigkeit.

§. 269.

Einleitung.

Nach Paulus ist die Kirche eine göttliche Anstalt, welche nicht allein auf dieser Erde fortdauert, sondern welche mit dem unermeßlichen und ewigen Staate Gottes in höheren Welten in genauer Verbindung steht (1. Kor. 15, 25. 2. Tim. 4, 18.). Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele ist also von dem Glauben an die Göttlichkeit der Kirche unzertrennlich. Ueber diese Zukunft, die uns erwartet, können wir, durch Vernunft und Offenbarung belehrt, Manches denken, Vieles muthmaßen, Einiges mit voller Gewißheit erkennen. Die Dogmatik hält sich billig an das Letztere, weil eine zwar nicht ausgebreitete, jedoch sichere Erkenntniß der Zukunft, die uns nach dem Tode erwartet, weit geschickter ist, das Herz zu beruhigen und zur Erfüllung seiner Pflichten aufzumuntern, als eine ausführliche, bilderreiche Beschreibung von ihr, welche zwar die Einbildungskraft in Flammen setzt, ohne jedoch dem Verstande volle Ueberzeugung zu geben. Diese sicheren Aussichten in die Ewigkeit schränken sich aber auf folgende drei Puncte ein: 1. Unsterblichkeit der Seele: 2. Auferstehung des Körpers: 3. Gericht nach dem Tode.

Erste Abtheilung.

Von der Unsterblichkeit der Seele.

§. 270.

Wichtigkeit dieser Lehre.

Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ist das Palladium der Religion. Ohne sie findet keine wahre Tugend und Gottesverehrung statt. Keine wahre Tugend; denn, wenn der Tod das ganze Daseyn des Menschen endigte, so würde die Vernunft nicht stark genug seyn, die Leidenschaft zu regieren; Eigennutz und ein zwar vorsichtiger, aber gieriger Genuß der Lebensfreuden würde dann ohne Zweifel die größeste Klugheit des Menschen seyn (1. Kor. 15, 32.). Aber auch keine wahre Gottesverehrung; denn diese setzt Ehrerbietung vor seiner Weißheit und Heiligkeit voraus. Wenn aber der Tod das gesammte Daseyn des Menschen endigte, so würde man Weißheit und Heiligkeit in Gottes Regierung der Welt vermissen; denn das Leben des Menschen auf Erden wäre nur ein Bruchstück, kein Ganzes, wenn es mit der Zukunft nicht zusammenhienge, welches der Weißheit widerspricht; auch stehen Tugend und Glückseligkeit auf Erden nicht immer in gleichem und gerechtem Verhältnisse, welches mit der Heiligkeit unverträglich wäre. Der Glaube an die Unsterblichkeit ist also von dem wahren Glauben an die Tugend und Religion unzertrennlich.

Die Geschichte bewährt diese Bemerkung nach ihrem ganzen Umfange. Keine nur etwas gebildete Gottesverehrung irgend einer Nation bestand ohne den Glauben an die Unsterblichkeit, und selbst rohen Völkern war diese Lehre nicht unbekannt. Diese Erscheinung ist auch leicht erklärbar. Aus derselben Quelle, welche

che den Glauben an Gottes Daseyn erzeugt, fließt seiner Natur nach zugleich der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele. — S. Reinhard über den Einfluß, welchen der Glaube an unsere künftige Fortdauer auf unsere Tugend hat: in s. Predigten, Sulzbach 1796. S. 148. ff.

§. 271.

Von den Beweisen der Unsterblichkeit überhaupt.

Die Frage: ob die Unsterblichkeit der Seele bewiesen werden könne? hat von jeher, und besonders in neueren Zeiten, manche Mißverständnisse und Streitigkeiten veranlaßt. Alles kommt hier auf einen bestimmten Begriff von dem Beweise an. Es kann nemlich dieses Wort in einem vierfachen Sinne genommen werden, und zwar erstens soviel heißen, als die Nothwendigkeit eines Urtheils aus theoretischen Grundsätzen darthun; zweitens, dieselbe aus theoretischen Grundsätzen wahrscheinlich machen; drittens, sie aus praktischen Principien ableiten; viertens, sie durch Autorität der Schrift erhärten. So entstehen geometrische (eigentliche), theoretische (uneigentliche), praktische oder moralische, und historische Beweise.

§. 272.

1. Von den geometrischen Beweisen für die Unsterblichkeit.

Ein geometrischer, oder mathematischer Beweiß für die Unsterblichkeit der Seele ist nicht vorhanden, und auch, bei der ganzen Einrichtung unseres Erkenntnißvermögens, nicht wohl möglich, und zwar aus folgenden Gründen:

1) was geometrische Gewißheit hat, ist unter verständigen Wesen über allen Zweifel erhaben.

Niemand zweifelt an mathematischen Axiomen. Die Unsterblichkeit der Seele hingegen ist von vielen verständigen (nicht vernünftigen) Personen bezweifelt worden, und noch ferner ähnlichen Zweifeln ausgesetzt:

2) zu einem geometrischen Beweise für die Unsterblichkeit würde erforderlich seyn, daß der Grund unseres Daseyns und unserer Fortdauer in uns selbst läge. Das ist nun aber offenbar der Fall nicht; er liegt in der freien Güte Gottes. Unser Leben und jede künftige Minute desselben ist ein Geschenk von ihm. Unsere Ueberzeugung von einem künftigen Leben kann also nur aus dem Glauben an Gott fließen, und folglich kein Gegenstand des Wissens seyn:

3) hiezu kommen noch moralische Gründe für die Unmöglichkeit eines geometrischen Beweises der Unsterblichkeit. Es würde nemlich darunter unsere moralische Freiheit leiden, und besonders die Pflicht der Selbsterhaltung beeinträchtiget werden. Theoretisches Wissen der Unsterblichkeit würde bei den nothwendigen Leiden und Prüfungen dieses Lebens häufig den Selbstmord, obschon aus guter Absicht, veranlassen. Es ist deßwegen eine weise Veranstaltung der Vorsehung, daß der Glaube an die Unsterblichkeit eine Folge der Tugend und Religion ist. Der gute Mensch glaubt, der böse fürchtet sie, keiner weiß es, daß er unsterblich ist.

Dadurch verliert übrigens diese Lehre ganz und gar nichts von ihrer Evidenz; denn die moralische Gewißheit ist eben so sicher, als die mathematische. Nur

ist

diese für jeden Menschen, jene bloß für den guten id tugendhaften.

Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie Th. II. S. 362. m. opuscula theologica, Erlangen 1793. S. 63. ff.

§. 273.

2. Theoretische Wahrscheinlichkeitsbeweise.

Während inzwischen die Vernunft auch nicht ei- n einzigen, nur halb scheinbaren Grund gegen die isterblichkeit der Seele aufzustellen vermag, ent- kt sie von der anderen Seite schon durch bloße peculation, mehrere Gründe, welche die Fort- uer nach dem Tode sehr wahrscheinlich machen. ı ist nemlich

1) der Geist des Menschen eine vernünftige Ein- heit, welche, als solche ausser der Zeit und dem Raume vorhanden, folglich auch unzerstörbar ist; denn alle Vernunft ist ewig. Da nun der Tod bloß den Körper zerrüttet, so ist das Da- seyn des Geistes, auch nach der Auflösung des Leibes unzweifelhaft:

2) dieser Geist ist bei der größesten Schwäche und Reizbarkeit des Körpers, oft selbst in der Nähe des Todes, am lebhaftesten und thätigsten. Sein Daseyn ist also von dem Daseyn des Körpers gänzlich unabhängig:

3) in der Sinnenwelt kommt Alles zu einer gewis- sen Vollkommenheit, und fängt dann, ohne je- mals ganz unterzugehen, nach den Gesetzen des Kreißlaufes sein Daseyn von Neuem an, z. B. alle organische Körper. Nur der Geist bleibt

noch unvollendet und unvollkommen. Läugne ich sein Daseyn nach dem Tode, so ist mir die ganze Welt ein Räthsel; glaube ich an die Unsterblichkeit, so ist Alles Harmonie. Selbst in der Betrachtung des gestirnten Himmels finde ich dann einen neuen Beweis meiner künftigen Fortdauer:

4) wenn keine Unsterblichkeit der Seele ist; so muß der Mensch sein physisches Leben als das höchste Gut betrachten, und es ist die größeste Thorheit sein Leben für die Pflicht (z. B. fürs Vaterland) aufzuopfern. Selbst der Missethäter kann dann nicht verpflichtet werden, den Tod zu leiden; er muß sich vertheidigen, so lange er kann, um das Liebste, was er hat, zu retten. Nun läßt sich aber dieses ohne Unvernunft nicht behaupten; es ist also eine Unsterblichkeit.

Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens, Seite 544. f. Jerusalems Betrachtungen Th. I. S. 188. ff. Reimarus 10te Abhandlung. — Streithorst Gründe für unsere Fortdauer aus der Astronomie, in der deutschen Monathsschrift, November 1792. S. 202. ff. Herders Ideen Th. I. S. 280. ff. Mendelsohn's Phädon S. 132. ff.

§. 274.

Fortsetzung.

Diese Gründe führen allerdings zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit; nur fehlt es ihnen an sich, und wenn sie nicht mit dem moralischen Glaubensgrunde an die Unsterblichkeit (§. 275.) in Verbindung stehen, an voller Gewißheit und Ueberzeugungskraft. Man kann nemlich gegen den

ersten

ersten Grund einwenden, daß aus der geistigen Natur des Menschen bloß ihre Unzerstörbarkeit, aber noch keine Fortdauer mit Bewußtseyn und eigentlicher Persönlichkeit folgt. Eine Existenz dieser Art behauptet auch der Emanist; man kann sie aber keine Unsterblichkeit nennen, weil ohne volles Bewußtseyn keine weitere Sittlichkeit, aber auch keine Glückseligkeit denkbar bleibt. Eben so läßt sich gegen den

zweiten erinnern, daß die Thätigkeit des Geistes in einem kranken Körper von dem Bewußtseyn, dieses aber von dem physischen Leben abhängt. Ob aber der Geist, nach dem Tode noch, Bewußtseyn und Leben haben werde, ist durch theoretische Gründe nicht auszumitteln. Was aber den

dritten analogischen, aus der Betrachtung der Sinnenwelt genommenen Beweis betrift, so stützt sich seine Ueberzeugungskraft einzig und allein auf die Voraussetzung einer weisen, gerechten und heiligen Gottheit, welche aber nicht theoretisch, sondern aus moralischen Gründen erwiesen werden kann. In Rücksicht auf den

vierten (Mendelsohnschen) Beweis bedarf es aber kaum einer Erinnerung, daß er ebenfalls moralisch ist, und auf der Behauptung beruht, daß ohne Unsterblichkeit keine Tugend, keine Aufopferung, kein Gehorsam gegen die Obrigkeit statt finde, welches eben soviel ist, als die Hauptidee des moralischen Beweises: in der Verbindlichkeit der Pflicht (in der unbedingten Nothwendigkeit des Sittengebotes) liegt der Ueberzeugungsgrund von der Gewißheit eines künftigen Lebens.

Paulus Memorabilien Th. III. S. 169. Kants Kritik der reinen Vernunft S. 425. f.

§. 275.

3. Moralischer Beweis.

Die angeführten Gründe vereinigen sich also größtentheils in dem moralischen Beweise, dessen Ueberzeugungskraft auf folgenden Puncten beruht. Unser Gewissen weiset uns bei allen unseren Handlungen auf ein moralisches Ideal zur Nachahmung hin, und fordert unbedingten Gehorsam selbst oft mit Hingabe und Aufopferung unseres Lebens. Nun dringt aber unsere Sinnlichkeit ebenfalls auf Genuß, und auf die möglichste Erhaltung und Beglückung unseres Wesens. Wir müssen deßwegen entweder annehmen, daß eine gerechte Gottheit da ist, welche unser Daseyn auch nach dem Tode noch verlängern, uns dem Ziele näher bringen, und uns die unserem Verdienste entsprechende Glückseligkeit zutheilen wird — Oder wir müssen behaupten, daß unser Gewissen und seine Forderungen, nebst dem Glauben an Gott, ein bloßes Phantom, eine eitle Grille sey. — Nun empört sich aber gegen die letzte Behauptung unsere Vernunft; es hat deßwegen die erste nur volle Gewißheit, und diese wächßt in eben dem Grade, als der Mensch seinen moralischen Sinn bildet und ihm Folge leistet.

Dieser Beweis hat Vieles für sich. Er erklärt es, warum alle gute Menschen, besonders leidende, so fest an die Unsterblichkeit der Seele glauben (Röm. 8, 18.); warum alle Sophisten von jeher an ihr gezweifelt haben; und warum der Lasterhafte zwar die Unsterblichkeit nicht glaubt, aber sie dennoch fürchtet. Neu ist er übrigens nur durch seine praktische, aus der moralischen Natur des Menschen ausgehende Wendung; denn der Hauptsache nach ist er schon ehehin, wiewohl

wohl nur theoretisch, aus der Gerechtigkeit Gottes geführt worden. S. Kants Kritik der praktischen Vernunft S. 219. ff. Jakobs Beweis für die Unsterblichkeit aus dem Beweise der Pflicht, Liebau 1791. Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion Th. II. S. 134. ff.

§. 276.

4. Historischer, oder Autoritätsbeweis. A. T.

Ungemein faßlich und eindringend sind die Beweise für unsere künftige Fortdauer, welche aus der Heil. Schrift geschöpft, also durch das Ansehen der heiligen Autoren bestätiget werden. Wenn man die Zeiten gehörig unterscheidet, so wird man den Streit nicht beilegen können, ob die Unsterblichkeit der Seele schon im A. T. gelehrt werde? So deutlich und bestimmt, wie das N. T., lehrt sie das A. nicht, und konnte es auch nicht, weil eine positive Religion, wie die mosaische, nicht den reinen und festen Glauben an eine künftige Fortdauer geben kann, wie eine moralische. Aber Hinweisungen auf sie, unter verschiedenen Bildern, finden wir ohne Zweifel; nur muß man folgende Perioden unterscheiden:

1) die vordavidische, wo man an eine Versammlung und Fortdauer der Todten im Schattenreiche glaubte (1. Mos. 35, 8. 37, 35. Hiob 1, 21. Ps. 18, 6. 49, 10 6, 6. 39, 13. vergl. Jes. 14, 9–11. 38, 9. ff.):

2) die nachdavidische, wo die Dichtung vom Scheol allmählig verschwindet. Einzelne Schriftsteller sprechen mit Energie für die Unsterblichkeit (Ps. 73, 23–27.); andere zweifeln (Pred. 3, 20.). Die Auferstehungslehre gewinnt Ein-

gang bei den Juden, und die Unſterblichkeit wird als ein Wiederaufleben der Nation im Meſſiasreiche geſchildert (Ezech. 35, 5–10.). Die moraliſirenden Autoren der Apokryphen kennen ſchon reinere Begriffe von der Unſterblichkeit und bereiten auf das hellere Licht des N. T. vor (Weißh. Salom. 2, 23. 3, 1–4.).

Ziegler's Excurs zu Salomo's Denkſprüchen S. 381. ff. Paulus Memorabilien 4. Stück S. 122. ff. Thym's Verſuch einer hiſtoriſch-kritiſchen Darſtellung der jüdiſchen Lehre von der Fortdauer nach dem Tode, Berlin 1795.

§. 277.

Fortſetzung. N. T.

Ein ganz neues Licht gehet dieſer Lehre durch die Religion Jeſu auf, welchen Paulus als den Bürgen der Unſterblichkeit betrachtet (2. Tim. 1, 10.). Die Gründe, worauf Jeſus und ſeine Schüler dieſe Lehre bauen, ſind von gedoppeltem Inhalte:

1) moraliſch-religiöſe Glaubensgründe. Wer an mich glaubt, lehret Jeſus, wird auch nach dem Tode leben; denn wer einmal durch den Glauben an mich lebt, kann nimmermehr ſterben (Joh. 11, 25. 4, 14. 5, 24. 6, 51. 57. Röm. 8, 18. ff. 1. Joh. 2, 17.). Allen dieſen Stellen liegt unverkennbar der Gedanke zu Grunde, daß von dem wahren Religionsglauben der Glaube an die Unſterblichkeit der Seele nicht zu trennen iſt. Es leitet alſo auch Jeſus den Beweis der Unſterblichkeit, abgeſehen von ſeiner Autorität als Lehrer, aus moraliſchen Gründen ab (§. 275.):

2) popu-

2) populäre Autoritätsgründe, welche diesen Glauben durch Beispiele, besonders durch die Auferstehung Jesu von den Todten beleben und stärken (Matth. 22, 32. 1. Kor. 15, 12. f. 1. Thess. 4, 14.).

Im öffentlichen Vortrage der Religion muß man sich hüten, auf diesen letzten Beweis, welcher, allein gebraucht, immer eine gewisse Trägheit im Denken befördert, ein zu großes Gewicht zu legen. Thatsachen können überhaupt allgemeine Religionswahrheiten nur erläutern und anschaulich machen, aber nie beweisen. Die Auferstehung Jesu ist deßwegen, genau beurtheilt, kein Beweis, sondern nur ein Emblem und Bild unserer künftigen Fortdauer. Vergl. m. opuscula theologica S. 62. ff.

§. 278.

Zusammenhang dieses Lebens mit dem künftigen.

Nach den Forderungen der Vernunft muß unser künftiger Zustand mit dem gegenwärtigen genau zusammenhängen. Durch ein Intervall zwischen beiden würde die Belohnung der Tugend und die Bestrafung des Lasters verzögert werden, und beides ist mit der ewigen Wirksamkeit der Gerechtigkeit Gottes nicht zu vereinigen. Auch würde ein Zwischenraum zwischen diesen beiden Wirkungskreisen die moralische Kraft des Menschen schwächen und ein Verlust für seine ganze Bestimmung seyn. In diese Forderungen stimmt auch das N. T. genau ein. Der Tod, lehrt es, unterbricht nur das organische Leben und die äussere Lebensform, nicht die geistige Wirksamkeit unseres Gemüthes (Luk. 16, 25. 23, 46. Apostelg. 7, 59. 2. Kor. 5, 1. Phil. 1, 23.).

§. 279.

Folgen hieraus.

Durch dieſe Belehrungen fallen denn die Meinungen von einem Seelenſchlafe und von einer Seelenläuterung bis zum Tage des Gerichtes, von ſelbſt. Zu der erſten konnte die Lehre von dem Aufenthalte der Schatten in der Unterwelt (vergl. Epheſ. 4, 9. 1. Petr. 3, 19.) bis zur Zeit der Auferſtehung veranlaſſen; zu der zweiten die heidniſche Vorſtellung von den Strafen der Unterwelt, in Verbindung mit einigen übelverſtandenen Schriftſtellen (Mal. 3, 2. 2. Makk. 12, 39. 1. Kor. 3, 13.). Allein bei reineren Vorſtellungen von dem Zuſtande der Verſtorbenen und dem Geiſte der Auferſtehungslehre iſt kein Seelenſchlummer denkbar; von einer Seelenläuterung hingegen durch körperliche Strafen vor dem Gerichte handelt das A. und N. T. nicht, auch iſt nicht wohl abzuſehen, warum böſe Menſchen, auſſer den Strafen, die ihnen bevorſtehen, noch einer beſonderen Reinigung bedürfen.

Thomas Burnet de ſtatu mortuorum et reſurgentium, London 1726. Erneſti de ſtatu medio animorum in den praelectionibus in epiſt. ad Hebraeos S. 338. ff. Walchs Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten innerhalb der lutheriſchen Kirche Th. 5. S. 962. ff.

§. 280.

Beſchaffenheit unſerer künftigen Fortdauer.

So leicht es inzwiſchen iſt, falſche Vorſtellungen zu beſtreiten, ſo ſchwer hält es, beſſere und poſitive an ihre Stelle zu ſetzen. Nur ſoviel können wir über die Beſchaffenheit des künftigen Lebens mit Gewißheit feſtſetzen:

1. daß

1. daß wir mit Bewußtseyn und Persönlichkeit fortdauern werden. Rückerinnerung des Einzelnen ist gerade hiezu nicht nöthig, da sich die moralische Denkart des Menschen immer in ein allgemeines Bewußtseyn der Würde, oder der Verworfenheit auflößt, und nur von diesem können wir mit Gewißheit behaupten, daß es dem Menschen in die Ewigkeit folgen wird. Der Beweis dieses Satzes ist eine Forderung der moralischen Vernunft; denn ohne Bewußtseyn und Persönlichkeit würde keine Belohnung, oder Strafe für uns möglich seyn.

§. 281.

Fortsetzung.

2. daß wir fortdauern werden mit Organen, die unserem künftigen Wirkungskreise angemessen sind. So wie unser jetziger Körper in einem abgemessenen Verhältnisse zur Erde steht; so wird bei unserem künftigen Leibe ein gleiches Verhältniß zu seinem künftigen Wohnorte statt finden. Der Beweis liegt in der Natur eines endlichen Geistes, welcher Organe und Instrumente der Empfindung zum vollen Bewußtseyn und Genusse seines Daseyns bedarf.

3. daß also unmittelbar nach dem Tode für uns die Periode einer neuen Wirksamkeit, und eines neuen Genusses, oder Leidens beginnet. Der Beweis gründet sich auf den wahrscheinlichen Zusammenhang unseres Planeten mit höheren Welten und auf folgende Schriftstellen (Matth. 22, 32. f. 2. Kor. 5, 2. Hebr. 11, 16.).

So

So führt also die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele zu neuen Untersuchungen über die künftige Vereinigung unseres Geistes mit einem Körper, und über das glückliche, oder unglückliche Loos des Menschen in der Zukunft, oder zu den dogmatischen Lehren von der Auferstehung und dem Gerichte.

Zweite Abtheilung.

Von der Auferstehung des Körpers.

§. 282.

Einleitung.

Unsere heiligen Schriften, besonders des N. T., setzen die Unsterblichkeit unseres Geistes mit der Auferstehung, oder Wiederbelebung unseres gegenwärtigen Körpers in eine sehr genaue Verbindung. Die Fortdauer des Menschen in der Zukunft wird in diesen Büchern als ein Wiederaufwachen, als ein Hervorgehen des Körpers zu einem neuen Leben geschildert. Diese Idee hat für den sinnlichen Menschen, der ohne das Leben des Körpers sich kaum eine fortgesetzte Wirksamkeit seines Geistes denken kann, ungemein viel Einschmeichelndes, und bleibt, auch in ihrer rohen Gestalt, als Volksglaube, die faßlichste Einkleidung der geistigeren, dunklen, und doch so wichtigen Lehre von der Unsterblichkeit.

M. biblische Theologie S. 542.

§. 283.

Kirchenlehre von der Auferstehung.

Aus dieser Rücksicht hat denn auch die Kirche den Buchstaben der heiligen Urkunden nicht verlassen, son-

ondern geradezu die Behauptung aufgestellt: daß Gott am Ende der Welt alle Todten aus ihren Grä-ern erwecken, die Leichname aus der Erde hervorgehen lassen und auf immer mit dem Geiste vereinigen werde. Bei der genaueren Entwicklung derselben unterscheidet man folgende Puncte:

1. Gott wird alle Menschen ohne Unterschied auferwecken, die Guten und die Bösen (Apostelg. 24, 15. 1. Kor. 6, 14.):

2. derselbe Körper, den wir auf Erden an uns getragen haben, und kein anderer wird mit uns vereiniget werden (1. Kor. 15, 42. 53.):

3. dieser Körper wird dann plötzlich verändert, erneuert und himmlisch werden; er wird ätherisch und unvergänglich seyn (V. 44. 53.):

4. mit den Körpern der noch Lebenden wird eine plötzliche Veränderung vorgehen; sie werden in einem Augenblicke verwandelt und in eine überirrdische Form umgeschaffen werden (V. 51. 1. Thess. 4, 15. 17.).

Um diese Darstellung noch feierlicher zu machen, wird bemerkt, daß Paulus die Auferstehungslehre als einen Hauptpunct des Christenthums betrachte (1. Kor. 15, 16.), und diejenigen, welche sie läugnen, von der christlichen Gemeinde ausschließe (2. Tim. 2, 18.).

Seilers theologia dogmatico-polemica, 3te Auflage, Erlangen 1789. S. 697. ff.

§. 284.

§. 284.

Allgemeine Bemerkung hierüber.

Man kann diese Lehre aus einem gedoppelten Gesichtspuncte betrachten, als Volksglauben, und als wissenschaftlichen Religionsglauben. In der ersten Rücksicht mag sie immer auf sich beruhen, weil sie dem moralischen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele sehr leicht in dem Gemüthe der Ungebildeten Eingang verschaft, und schon so langeher von Dichtern, Rednern und Volkslehrern zur Einkleidung ihrer religiösen Begriffe benützt worden ist. In der zweiten hingegen kann der gründliche Theologe die so oft wiederholten Zweifel gegen sie kaum abweisen, ohne in eine tiefere Untersuchung derselben einzugehen. Eine unbefangene historische Erforschung ihres Ursprunges wird ihm dann von selbst den Weg zu einer freimüthigen Untersuchung derselben bahnen müssen.

§. 285.

Ursprung und Bildung dieser Lehre.

Nach der gewöhnlichen Meinung ist die Lehre von der Auferstehung der Todten einzig und allein aus der Bibel geschöpft. Allein der Geschichte zu Folge finden wir sie schon bei den alten Parsen, noch ehe sie ein heiliger Schriftsteller vortrug, bei den Magiern, Sinesen, und sogar bei der Entdeckung von Amerika findet man sie schon bei jenen Völkern einheimisch. Rechnet man die fälschlich auf sie bezogenen Stellen (Hiob 19, 24. Dan. 12, 2.) ab, so handeln im ganzen A. T. nur zwei von ihr, und auch das nur im Vorbeigehen (Jes. 26, 19. Ezech. 37, 5–10.), weil sie, als eine ausländische Lehre, nicht sogleich

sogleich unter den Juden Platz gewinnen konnte. Zu den Zeiten der Makkabäer war sie schon Volksglaube, und zwar in einem so hohen Grade, daß man bei der Auferstehung seinen ganzen Körper, auch die Eingeweide, wieder zu erhalten hoffte (2. Makk. 12, 43. f. 14, 46.).

Semler in vestigiis doctrinae de resurrectione mortuorum in remotiori a nobis Asia vetustissimis, in s. programmatibus academicis selectis, Halle 1779. Seite 115. ff. Stäudlin's historia huius doctrinae ante Christum, Göttingen 1792. Hildebrand's vita aeterna ex lumine naturae, Helmstädt 1684. in 4. Seite 16. ff. Tellers historia fidei de res. m. S. 60. ff.

§. 286.

Fortsetzung.

Zu den Zeiten Jesu war sie in die jüdische Dogmatik übergegangen und von den Pharisäern mit der Lehre von der Seelenwanderung in Verbindung gesetzt worden. Jesus selbst behält sie zwar als Einkleidung der Unsterblichkeitslehre bei, erklärt sich aber (denn Joh. 5, 24. f. handelt von einer Erweckung moralisch-todter) nirgends deutlich über sie, sondern hält sich bloß an die Fortdauer der Seele nach dem Tode (Matth. 22, 32.). Unter den Aposteln spricht Paulus, als ein ehemaliger Pharisäer (Apostelg. 23, 6.), sehr stark für sie (1. Kor. 15.); doch erhellt aus dem ganzen Zusammenhange, daß er nicht sowohl für die Belebung des Körpers, als für die geistige Fortdauer des Menschen überhaupt spricht (V. 50.).

Herder von der Auferstehung, als Geschichte und Lehre, Riga 1794. m. biblische Theologie S. 554. ff. opusc. theol. S. 90. ff.

§. 287.

Kritik der Gegner.

Dieſe kurze Geſchichte der Lehre macht es begreiflich, wie ſie von jeher unter den Gebildeteren ſo vielen Widerſpruch finden konnte (Apoſtelg. 17, 32.). Die Zahl ihrer Gegner hat ſich beſonders in unſeren Tagen gehäuft, und zwar aus folgenden Gründen:

1) die Auferſtehungslehre unſerer Dogmatik iſt gar nicht mehr diejenige, welche die Apoſtel vortrugen. Sie erwarteten eine Auferſtehung bei der Wiederkunft Jeſu in ihrem Zeitalter (1. Theſſ. 4, 17.), ein neues Reich des Meſſias; wir hingegen geben ihr nun eine ganz andere Wendung:

2) es läßt ſich nicht denken, daß ein endlicher Geiſt nach dem Tode ohne alle Organe fortdaure. Jeder endliche Geiſt hat als ſolcher einen Körper. Hat aber der Geiſt nach dem Tode noch Organe, Leben und Wirkſamkeit, ſo iſt nicht abzuſehen, warum er erſt am Tage der Auferſtehung wieder mit ſeinem vorigen Körper vereinigt werden ſollte. Er würde ihm dann eine Laſt ſeyn und keine Wohlthat.

§. 288.

Fortſetzung.

3) Man hat behauptet, der Körper müſſe auferſtehen, um an der Belohnung oder Beſtrafung ſeiner Handlungen Theil zu nehmen. Allein der Körper kann weder ſündigen, und Gutes thun, noch belohnt und beſtraft werden; auch iſt der Körper, welcher im Leben der Sünde zum Werkzeuge dient, in wenig Jahren evaporirt und nicht

mehr

mehr vorhanden. Dieses Urtheil ist also in jeder Rücksicht grundlos:

4) im und nach dem Tode zerfällt der Körper in seine ursprünglichen Bestandtheile, geht in andere, zum Theil wieder menschliche, Körper über. Ohne die größeste Zerrüttung der ganzen Natur könnten seine Theile gar nicht gesammlet werden. Zu welchem Zwecke sollte Gott diese Kalkerde, in die sich zu verschiedenen Zeiten so viele und mannichfaltige organisirte Wesen getheilt hatten, sammlen, diesen Staub, der seinem vorigen Besitzer ganz fremde und unnütze seyn würde?

5) die Lehre von der Auferstehung des Körpers führet nicht nur zu sinnlichen Vorstellungen von einem künftigen Leben, sondern auch zu vielen lächerlichen Vermuthungen von einem Mittelzustande der Seelen zwischen der Zeit des Todes und der Auferstehung, und zu den sonderbarsten Hypothesen und Fragen, welchen man nicht mehr ausweichen kann, sobald man das Wesen derselben in die Wiederbelebung des verweßten Körpers setzt.

Diese Schwierigkeiten haben schon le Clerc und nach ihm Leß (christl. Religionstheorie §. 203. 209.) gefühlt, daher beide behaupten, die Auferstehung sey tropisch zu nehmen und bezeichne die Schöpfung eines ganz neuen Körpers. Resurgere, erinnert der erste, corpus optime dici potest, cum simile ex terra a Deo formatur, coniungiturque menti. Itaque non opus est, vt in nimias angustias nos redigamus, dum ταυτοτητα materiae nimis rigide defendimus: s. Anmerk. zum *Grotius* de veritate rel. christ. l. II. §. 10. Diese Hypothese ist zwar nicht schriftmäßig, aber doch weniger drückend, als die Behauptung der gewöhnlichen Dogmatik. Vergl. Michaelis Dogmatik §. 207. ff. und ausser den Lehrbüchern von Eckermann, Henke,

Niemeyer, welche ſämmtlich dieſe Lehre mit ihrem gewöhnlichen Scharfſinne behandeln, noch die Kritik aller Offenbarung S. 130. ff., kritiſche Theorie aller Offenbarung S. 289. ff. Ockels Palingeneſie des Menſchen nach Vernunft und Schrift, Königsberg 1795. Beiträge zum vernünftigen Denken, 2s Heft S. 93. ff. 17s Heft S. 123. ff.

§. 289.

Reſultat.

Prüft man alle dieſe Gründe genau, ſo bleibt die Summe der ganzen Auferſtehungslehre dieſe, daß unſer Geiſt nach dem Tode mit einem feineren, edleren, und ſeinem künftigen Wirkungskreiſe entſprechenden Körper umkleidet werden wird. Im Tode verlieren wir nur das Irrdiſche, dieſem Planeten zugehörige; die Form unſeres Weſens folgt uns in eine höhere Welt, welche uns ohne Zweifel die Materie unſeres neuen Körpers geben wird. Wir verändern alſo im Tode bloß unſere Lebensform nach dem Wohnorte und der Laufbahn, welche uns die Vorſehung anweiſen wird. Selbſt nach der Lehre Pauli beſteht der Geiſt dieſer Lehre darinnen, daß wir im Tode dieſen groben, irrdiſchen, der Leidenſchaft unterworfenen Körper verlieren, und ihn mit einem feineren, unſerer höheren Geiſtesbildung entſprechenden (πνευματικον 1. Kor. 15, 44.) vertauſchen werden. Alle weiteren Beſtimmungen gehören zum Körper und zur groben Hülle dieſer Lehre. Wer auch dieſe feſtzuhalten wünſcht, kann eine gedoppelte Auferſtehung annehmen, eine beſondere, unmittelbar nach dem Tode, und eine allgemeine, am Tage des Weltgerichtes.

Des-Côtes Auferstehung der Todten nach der Lehre des N. T., Kirchheim-Bolanden 1791. S. 35. ff. (eine kleine, schätzbare Schrift). *Tieftrunkii* dilucidationes Vol. I. p. 277. m. opusc. theolog. S. 103. ff. Reinhards Predigten, Sulzbach 1796. S. 353. f.

Dritte Abtheilung.

Von dem Gerichte nach dem Tode.

§. 290.

Einleitung.

Daß der Mensch seine Handlungen unmittelbar nach dem Tode vor einem göttlichen Gerichte vertreten müsse und ein ihrem Werthe oder Unwerthe entsprechendes Looß zugetheilt erhalten werde, ist eine große und ehrwürdige Lehre des religiösen Vernunftglaubens. Im Tode tritt der Mensch durch die Zerstörung seines Körpers aus allen physischen Verbindungen mit der Sinnenwelt heraus; er geht aus der Zeit in die Ewigkeit über; sein Gewissen, von keiner Sinnlichkeit mehr getäuscht, wird und muß ihn nun selbst richten; er erscheint recht eigentlich unmittelbar vor Gott und dem Richterspruche seiner Gerechtigkeit. Die Offenbarung, besonders des N. T., stimmet damit vollkommen überein, und kleidet diese erhabene Idee in das sprechende und ausdrucksvolle Bild eines allgemeinen Weltgerichtes. Der denkende Theologe wird auch hier, bei der verschiedenen Fassungskraft der Menschen, eine gedoppelte Vorstellungsart, die sinnliche (uneigentliche) und geistige (eigentliche) unterscheiden müssen.

§. 291.

Kirchenlehre vom Weltgerichte.

Aus dem buchſtäblichen Sinne der H. T. hat die Kirche den Satz abgeleitet: daß am Ende der Tage über die ganze Erde und ihre Bewohner ein großes, feierliches, ſichtbares Gericht gehalten werden ſoll. Man bemerkt hiebei:

1. den Richter, Gott ſelbſt in der Perſon Jeſu. Jeſus wird nemlich in großer Herrlichkeit, von Engelſchaaren umgeben, mit der Poſaune Gottes erſcheinen, die Todten auferwecken und vor Gericht laden. Die guten Engel und die Apoſtel werden Theilnehmer und Beiſitzer dieſes Gerichtes ſeyn. (Matth. 25, 31. Apoſtelg. 17, 31. 1. Theſſ. 4, 16. 1. Kor. 15, 52. Matth. 19, 28.):

2. die zu richtenden Perſonen. Alle Menſchen ohne Ausnahme, die Guten und die Böſen, die Gerechten und die Ungerechten, ſelbſt die böſen Engel werden gerichtet; nicht nur wirkliche Handlungen, ſondern auch Worte und Gedanken werden geprüft, belohnt, oder beſtraft werden (2. Kor. 5, 10. 2. Petr. 2, 4. Matth. 12, 37.):

§. 292.

Fortſetzung.

3. die Form des Gerichtes. Alle werden einzeln verhört und überwieſen werden (Unterſuchungsgericht); jeder erhält hierauf ſein Urtheil, entweder zur Losſprechung, oder Verwerfung (Vergeltungsgericht), worauf ſogleich die Vollſtreckung des Richterſpruches folgt (Matth. 25, 46.):

4. Ort und Zeit des Gerichtes. Der Ort desselben wird die Luft, oder Atmosphäre seyn. Was die Zeit betrift, so ist diese zwar Gott bekannt, er hat sie aber Niemanden geoffenbart. Wir müssen uns deßwegen an gewisse Zeichen halten. Diese Zeichen sind entweder entfernte, oder nahe. Unter die ersten gehören die Zerstörung Jerusalems und die allgemeine Verkündigung des Evangelium; unter die letzten die Vernichtung des Antichrists (2. Thess. 2, 3. f.) und eine allgemeine Judenbekehrung (Röm. 11, 25. f.), womit einige noch die Erscheinung Jesu am Himmel verbinden (Matth. 24, 30.):

5. Folgen des Weltgerichtes. Himmel und Erde werden dann durchs Feuer verwüstet, durch die Flammen in ihre Urstoffe aufgelößt, und ganz neu zum Wohnsitze der Seligen geschaffen und eingerichtet werden (Es. 65, 17. 2. Petr. 3, 12. f.).

Vergl. die Lehrbücher und Systeme von Melanchthon, Quenstedt, Hollaz, Buddeus, Seiler, Storr.

§. 293.

Allgemeine Bemerkung hierüber.

Der Gedanke an ein gerechtes Gericht des Menschen nach dem Tode ist so erhaben und ehrwürdig, daß ihm die Vernunft ihre Achtung unmöglich versagen kann, unter welcher Form er auch erscheinen mag. Diese ganze Vorstellung kann deßwegen, als Volksglaube, um so viel mehr auf sich beruhen, weil sie den religiösen Sinn des ungebildeten Menschen ungemein belebt und stärkt. Der Gebildetere hinge-

gen, welcher zu reineren Vorstellungen von der Art und Weise, wie Gott den Menschen richtet, gekommen ist, findet in dieser Darstellung die Einbildungskraft für seinen Geist zu wirksam. Er zweifelt zuerst an dem Bilde, und dann, wenn man ihm nicht zu Hülfe kommt, an der Sache selbst. Diese Erfahrungen laden, nebst dem Beispiele der scharfsinnigsten Theologen unsrer Zeit, zu tieferen Untersuchungen ein, welche von der Geschichte dieser Lehre ausgehen, und dann durch eine unbefangene Kritik zu einem zweifelfreien Resultate führen.

§. 294.

Ursprung und Bildung dieser Lehre.

Nach Davids Zeiten erwarteten die Juden ihren Messias. Je mehr sie von den Heiden gedrückt und im Exile gemißhandelt wurden, desto höher stieg ihre Hoffnung. Mit ihr verband sich zugleich heiße Rache gegen ihre Unterdrücker. Der Messias, glaubten sie, müsse ihnen Recht verschaffen; er müsse die Heiden vertilgen; müsse sie im Thale Josaphat verurtheilen; müsse sie in die Flammen des Thales Hinnom stürzen. Nur die Israeliten verdienten in dem neuen Gottesstaate bei Araham, Isaac und Jacob glücklich zu seyn (Jes. 65, 17. 66, 22. Joel 4, 2. Malach. 3, 2. Judith 16, 17.). Mit solchen Erwartungen sahen sie ihrem Messias entgegen; er würde zuerst erscheinen und sich als Messias ankündigen; dann sich eine Zeitlang im Paradiese verbergen; dann wiederkommen und die Heiden plötzlich vernichten.

Kritische Geschichte des Chiliasmus Th. I. m. Christologie des A. T. S. 123. ff. bibl. Theologie S. 569. ff. Henke's lineamenta §. 114.

§. 295.

§. 295.

Fortsetzung.

Unter diesen Volkserwartungen trat Jesus auf. Hätte Jesus seinem Volke reine Wahrheit, ohne Bilder, vortragen können, so würde er ohne Zweifel gelehrt haben: der Messias ist ein Lehrer, kein Herrscher; nicht er, sondern seine Religion, und Gott durch sie richtet die Menschen; ein sichtbares Gericht im Thale Josaphat wird gar nicht statt haben, und am wenigsten werden die Heiden geradezu verurtheilt werden. In der That erklärt er dieses auch an einigen Orten sehr deutlich (Joh. 3, 18. 5, 30.). Inzwischen bemerkte er, als ein weiser Menschenkenner, leicht, daß seine sinnliche Nation sich das Bild von der Wiederkunft des Messias von einem sichtbaren Gerichte nicht nehmen lasse; er gab deßwegen dieser jüdischen Lehre, wie er immer pflegte, eine praktische Wendung und machte sie moralisch unschädlich.

§. 296.

Beschluß.

Er lehrte nemlich ausdrücklich, daß viele Heiden vor dem Gerichte Gottes einst unschuldiger erscheinen und also auch seliger werden würden, als die Juden (Matth. 8, 11. 12.); von seiner Wiederkunft hingegen gab er sehr bestimmt und deutlich zu erkennen, daß sie etwas Bildliches sey und den Umsturz des Judenthums bezeichne (Matth. 10, 23. 16, 27. f.). Selbst die Hauptstelle, in welcher Jesus vom Weltgerichte spricht (Matth. 25, 31. ff.), ist paraboliſch-dichterischen Inhaltes, und voll von Local- und Zeitbeziehungen (V. 40. f.). In allen Unterredungen

Jesu von diesem großen Gerichte der Zukunft, herrschen große moralische Ideen, und die jüdischen Bilder stehen nur des Schmuckes und der Einkleidung wegen da. Nach seiner Entfernung von der Erde hingegen kehrten die Apostel zu dem buchstäblichen Sinne dieser Belehrungen zurück, und erwarteten eine sichtbare Wiederkunft Jesu in ihrem Zeitalter, welche jedoch nicht erfolgte (Apostelg. 1, 6. Röm. 8, 19. 2. Kor. 5, 3. 1. Thess. 4, 15. Jak. 5, 7. 8. 2. Thess. 1, 7–10. 2. Petr. 3, 3–15. Offenb. Joh. 22, 7. 10.). Man muß also die Lehre Jesu und seiner Apostel vom Weltgerichte sehr sorgfältig unterscheiden.

Herder von der Auferstehung S. 114. ff. Eckermanns theologische Beiträge, 2r Band 1s St. S. 215. ff., neues theologisches Journal 3r Band S. 185. ff.

§. 297.

Kritik der Gegner.

Nach dieser Voraussetzung, daß die reineren Ideen Jesu von einem Gerichte der Zukunft von den apostolischen Zeitvorstellungen abweichen, und daß man später auch den Aeusserungen der Apostel einen weit umfassenderen, ihnen fremden Sinn untergelegt habe; trugen in neueren Zeiten viele scharfsinnige Theologen kein Bedenken, dem zu bilderreichen Dogmatismus der Kirche in dieser Lehre folgende Bedenklichkeiten entgegen zu stellen:

1. das N. T. lehrt ausdrücklich, daß uns unmittelbar nach dem Tode schon die Entscheidung unseres Schicksales erwarte (Matth. 22, 32. Luk. 16, 25. 23, 43. 46. Apostelg. 7, 59. Phil. 1, 23. 2. Kor. 5, 8.). Erfolgt aber unsere Be-

loh-

lohnung, oder Bestrafung schon dann; so ist nicht abzusehen, wozu ein neues sichtbares Gerichte nöthig sey. Die weite Hinaussetzung desselben auf den Tag des Weltendes macht nur den Tugendhaften träg, und den Lasterhaften sicher:

2. Jesus gibt seinen Schülern deutlich genug zu verstehen, daß seine Wiederkunft symbolisch, nicht eigentlich zu nehmen sey. Selbst die Parabel vom Weltgerichte (Matth. 25, 40. ff.) ist bildlich zu erklären, und bezieht sich mehr auf seine jüdischen Zeitgenossen, als auf alle Menschen zu allen Zeiten.

M. biblische Theologie S. 597. f.

§. 298.

Fortsetzung.

3. Die ganze Schilderung des Weltgerichtes, wie sie in den älteren Lehrbüchern vorkommt, ist zu sinnlich, und von hebräischen Richterstühlen geborgt. In einem göttlichen Gerichte darf man an keine Posaune, an keinen Thron, an kein Verhör, an keine Beisitzer denken. Ist der Geist von dem Körper getrennt, so thut ihm Gott durch das Gewissen sein Urtheil kund und vollzieht es zugleich durch sein Schicksal. Eine andere Art zu richten, läßt sich mit der Majestät des Heiligen und Unsichtbaren kaum vereinigen:

4. diese Schilderung führt auf Sätze und Behauptungen, die sich selbst widersprechen. Wenn jeder Mensch (von den bösen Engeln zu schweigen)

gen) einzeln gerichtet werden ſoll, und man die geſammte Bevölkerung der Erde nur auf dreihundert Milliarden berechnet; ſo würde dieſes Gericht, jedem Einzelnen nur eine halbe Minute zugegeben, doch, nicht mehrere tauſende, ſondern ſogar hunderttauſend Jahre dauern müſſen:

5. dieſe zu weit getriebenen Behauptungen von dem Gerichte Gottes über das Menſchengeſchlecht, die Erde, und Welt überhaupt, führen, der Geſchichte zufolge, leicht auf ſonderbare und verwegene Beſtimmungen der Zeit des Weltgerichtes. Unſere Erde iſt ein Erziehungsort vernünftiger Weſen, die noch auf der erſten Stufe ihrer moraliſchen Bildung ſtehen, für die Ewigkeit, von dem wir nicht behaupten können, welche Veränderungen ihm bevorſtehen, wenn, und ob er jemals werde zerſtört werden? Die Religion macht es uns zur Pflicht, unſeren kurzen Aufenthalt zu unſerer wahren Bildung zu benützen; und die Weißheit, Begebenheiten und Ereigniſſe nicht beſtimmen zu wollen, welche weit über den Kreis unſerer gegenwärtigen Erkenntniſſe hinaus liegen, und über die wir erſt nach dem Tode Unterricht und Belehrung erwarten dürfen.

M. Stiefel, Prediger bei Wittenberg, hatte genau voraus beſtimmt, daß der Tag des Weltgerichtes am 18. October 1533. Morgens 8. Uhr eintreten werde, und ſich auf die Erſcheinung deſſelben vorbereitet. Luther ſelbſt erklärte bei dieſer Gelegenheit, es ſey gekommen bis zum weiſſen Pferde in der Apokalypſe. Noch hundert Jahre, von ſeiner Zeit angerechnet, würde die Welt ſtehen; nach Verlauf derſelben würde ſie untergehen, zwiſchen Oſtern und Pfingſten. Siehe

Lu-

Luthers Werke nach der Walch. Ausgabe Th. XXII. S. 1973. Ueber ähnliche Schwärmereien, selbst der neusten Zeiten, gibt die Kirchengeschichte Auskunft.

§. 299.

Resultat.

Da alle diese Bedenklichkeiten nur gegen das Bildliche dieser Lehre gerichtet sind; so bleibt die Behauptung immer unerschüttert feste stehen, daß jeden Menschen unmittelbar nach dem Tode das Urtheil der göttlichen Gerechtigkeit erwartet, welches sein Glück, oder Unglück, nach Maaßgabe seines sittlichen Werthes auf das Genaueste bestimmen wird. Man kann dieses ein besonderes Gericht nennen, welches volle Gewißheit hat. Hiezu kann man noch ein allgemeines Gericht gar wohl hinzudenken und selbst im Volksunterrichte beibehalten. Nur läßt sich Ort, Zeit, und Form desselben niemals so bestimmen, daß man auf den allgemeinen Beifall aller christlichen Denker rechnen dürfte.

Tieftrunks dilucidationes ad theoreticam religionis christianae partem Vol. II. S. 383. ff.

§. 300.

Kirchenlehre von den Strafen der Zukunft.

Von dem Urtheile Gottes über den Menschen nach dem Tode hängt sein Glück, oder Unglück, also seine Belohnung oder Bestrafung ab. Es werden nemlich alle Lasterhaften vor dem Richterstuhle Gottes einst verurtheilt werden, und die Vergeltung ihrer Uebelthaten erhalten. Man unterscheidet hier

1. die Strafe selbst, welche theils den Geist, theils den Körper treffen wird. Als Strafe des Geistes be-

betrachtet man den Haß der Verurtheilten gegen alles Gute, und gegen Gott ſelbſt; die immer wachſende Begierde zu ſündigen; die beſtändige Unruhe des Gemüthes, und die Qual unbefriedigter Neigungen und Leidenſchaften; welches die Schrift den zweiten, oder geiſtigen Tod nennet (Kol. 2, 13. Offenb. 2, 11.). Zu den Strafen des Körpers gehören beſonders die Flammen der Unterwelt, von welchen das N. T. an mehreren Orten ſpricht (Mark. 9, 44. Luk. 16, 24. Matth. 25, 41.):

2. die Grade derſelben. Jeſus ſelbſt deutet darauf hin (Matth. 10, 15. 11, 22. 24.). Für den niedrigſten Grad der Höllenſtrafen halten einige Syſtematiker den Zuſtand der ungetauften Kinder; für den höchſten die Strafe derer, die eine Sünde gegen den heiligen Geiſt (Matth. 12, 31.) verübt haben:

3. den Ort derſelben. Die Juden zu Jeſu Zeiten betrachteten das Thal Hinnom als den künftigen Wohnort der Verurtheilten; das N. T. nennet ihn Gehenna, den Kerker, Feuerofen, Feuerſee, den Ort der Finſterniß und Qual (Matth. 13, 42. Offenb. 19, 20.), welcher nach Petrus (1. Br. 3, 19. f.) unter der Erde im Scheol zu ſuchen wäre:

§. 301.

Fortſetzung.

4. die Dauer derſelben. Die Freunde des älteren Syſtems lehren mit großer Uebereinſtimmung, daß die Strafen der Verurtheilten ewig ſeyn werden, und zwar aus folgenden Gründen:

a. Je-

a. Jesus und Paulus sprechen ausdrücklich von einer ewigen Pein (Matth. 25, 41. 2. Thess. 1, 9.):

b. der Gegensatz des ewigen Lebens (Matth. 25, 46.) spricht für eine endlose Dauer dieser Strafen:

c. die Verurtheilten werden ohne Aufhören fortfahren, zu sündigen, also auch ohne Aufhören Strafe verdienen:

d. durch die Sünden der Lasterhaften auf Erden wird die göttliche Gerechtigkeit unendlich beleidigt; ihre Majestät fordert deßwegen auch eine ewige Genugthuung und Strafe:

e. Gott sieht voraus, daß die Lasterhaften ohnehin nicht aufhören würden, zu sündigen; er kommt ihnen deßwegen mit einer ewigen Strafe zuvor.

August. Conf. art. 17. Leibnitzens Theodicee §. 266. Die oben §. 292. citirten dogmatischen Lehrbücher. *Saurin* sur les tourmens de l'enfer in s. sermons tom. II. S. 222. ff.

§. 302.

Kritik dieser Lehre.

Die Behauptung, daß der Lasterhafte eine seiner Unsittlichkeit entsprechende Strafe in jenem Leben erhalten werde, ist der Vernunft ein Heiligthum, welches sie nie anzutasten wagen wird. Nur gegen die genauere Bestimmung der Ewigkeit dieser Strafen erinnert sie folgendes:

1. mit dem Worte "ewig" verbinden die heiligen Schriftsteller des A. und N. T. niemals den strengen Begriff, welchen unsere Philosophen dem Worte unterlegen. Ewig, Ewigkeit bezeichnet in ihrem Sprachgebrauche ein Menschenalter, eine lange

lange Zeit, eine ſehr lange Zeitperiode. Wir ſind alſo nicht befugt, mit jenen populären Ausdrücken unſere metaphyſiſch geſchärften Ideen zu verbinden:

2. Jeſus ſpricht von dem Looße der Verurtheilten in Bildern und Ausdrücken, die er bereits bei ſeinem Volke vorfand. Daniel (12, 2.) hatte, wiewohl in anderer Beziehung, von einer ewigen Schmach und Qual geſprochen: Jeſus behält dieſe Formel bei. An beiden Orten iſt ſie nicht ſtrengebuchſtäblich, ſondern nach ihrem populären Sinne zu nehmen:

3. die Seligkeit der Tugendhaften kann nur unter der Bedingung ewig ſeyn, daß ſie fortfahren, der Tugend zu leben. So kann die Strafe der Laſterhaften nur unter der Bedingung ewig ſeyn, daß ſie nicht aufhören, zu ſündigen. Dieſes läßt ſich aber nie erweiſen

   a. theils weil die Sünde, als etwas der Natur des Menſchen Widerſtreitendes, von ſelbſt zum Ueberdruſſe führt:

   b. theils, weil hieraus folgen würde, daß die Strafen der Verurtheilten unweiſe wären, weil ſie ihren Zweck, die Beſſerung nicht erreichen.

Koppe 2ter Excurs zum Briefe an die Galater: Töderleins inſtit. th. chr. §. 223. obſ. 1. Henke's lineamenta §. 92.

§. 303.

§. 303.

Fortsetzung.

4. Durch die Sünde beleidiget der Mensch nicht Gott, sondern sich selbst (Hiob 35, 6. f.). Schon weise Regenten strafen nicht um ihrer selbst willen, sondern um zu bessern und die öffentliche Sicherheit zu erhalten; in der Gerechtigkeit und Majestät Gottes kann also kein Grund einer ewigen Strafe vorhanden seyn:

5. der letzte Zweck der Welt ist Tugend und Glückseligkeit, aber nicht Laster und ewige Verdammniß in Harmonie. Selbst die Freuden der Seligen müßten durch den Gedanken an die ewigen Leiden ihrer fehlenden Brüder getrübt werden:

6. dieses Dogma ist moralischschädlich. Es verleitet zu unbefugten Seligsprechungen, und nöthiget uns, der späten Buße einen zu großen Werth einzuräumen, weil man keinen, auch nur zur Hälfte Gläubigen, gerne verurtheilt, wenn zwischen ewiger Seligkeit und Verdammniß kein Mittelweg statt findet. —

Aus diesen Gründen haben Mehrere die Ewigkeit der Höllenstrafen ganz geläugnet; Andere haben zwar ein ewiges Reich des Satans, der Hölle und ihrer Strafen angenommen, dabei aber zugleich bemerkt, daß ein Uebergang des Einzelnen aus demselben in das Reich Gottes und der Seligen möglich sey. Wieder Andere haben unter der Ewigkeit dieser Strafen nur soviel verstanden, daß die Verurtheilten den Seligen an wahrem Freudengenusse niemals gleich kommen, sondern immer hinter ihnen zurückebleiben würden. So wahrscheinlich nach den angeführten Grün-

den das Ende der Strafen der Verurtheilten ſeyn dürfte; ſo anmaßend und unſicher würde doch hier eine dogmatiſche Entſcheidung ſeyn. Uns genügt es, zu wiſſen: daß jeder Sünder in der Zukunft von Gott nach dem Maaße ſeiner Unſittlichkeit und Verſchuldung werde geſtraft werden; daß ſchon das Bewußtſeyn der Schuld in der Nähe Gottes für die Böſen eine peinigende Empfindung ſeyn müſſe; daß ſich aber wahrſcheinlich auch äuſſere Züchtigungen mit dieſer inneren Gewiſſensqual vereinigen werden. Alle weitere Beſtimmungen hängen mit dem Sittengeſetze nicht zuſammen, und ſind deßwegen nur leere Hypotheſen ohne Grund.

Vergl. auſſer den dogmatiſchen Lehrbüchern von Döderlein und Morus zu dieſer Lehre, noch Kants Religion S. 83. ff., und meine ſymbolae theologicae ad doctrinam de duratione poenarum infernalium in altera vita, in m. opuſc. theolog. S. 110. ff.

§. 304.

Loos der Gerechten in der Zukunft.

Es iſt theils eine Forderung der ſittlichen Vernunft, theils der Gerechtigkeit Gottes gemäß, daß der Gerechte in der Ewigkeit ein ſeiner Sittlichkeit entſprechendes Loos erhalte. Zwar liegt in der Uebung der Tugend ſelbſt ſchon ein großer Lohn; auch genießen die Frommen ſchon hier auf Erden viele und mancherlei Freuden. Allein dieſe innere Zufriedenheit iſt nicht hinreichend, den Menſchen zu beglücken, weil bei dem heftigen Kampfe zwiſchen Klugheit und Sittlichkeit auf Erden (Luk. 16, 8.) der Tugendhafte ſo oft in dem Genuſſe des äuſſeren Glückes zurückgeſetzt wird und leidet. Es iſt daher vernünftig, zu glauben, daß dem Rechtſchaffenen und Edlen dort ein

ein glücklicheres Loos werde zu Theil werden. In der That stimmen auch in dieser Hofnung alle gebildete Religionsstifter überein, ob sie gleich in der Schilderung dieser Freuden gar sehr von einander abweichen.

§. 305.

Lehre des Christenthums hierüber.

Diesen Erwartungen leistet das N. T. ein vollkommenes Genüge. Die Gerechten sollen Gott schauen (Matth. 5, 8.) und des Umganges der Seligen genießen (8, 11.); sie sollen von den Bösen getrennt und von ihren Verfolgungen befreit seyn (13, 30.); sie sollen in dem Reiche Gottes sich einer ununterbrochenen Glückseligkeit freuen (25, 34.), mit Jesu — wahrscheinlich auch mit ihren edlen Freunden — vereinigt (Joh. 17, 24.) einer ewigen unvergänglichen Herrlichkeit theilhaftig werden (Röm. 8, 18. f. 2. Kor. 4, 17. f.). Auch auf die Grade dieser Glückseligkeit deutet Jesus sehr deutlich und bestimmt hin (Joh. 14, 2.). Ueberall ist es unverkennbar, wie sehr Jesus die Begriffe seiner jüdischen Zeitgenossen von einem Erbtheil des Glückes (Matth. 25, 34.) veredelt, und sie auf höhere, geistige Freuden eingeschränkt hat.

§. 306.

Genauere Bestimmung dieser Seligkeit.

Nach diesen bestimmten Belehrungen Jesu ist es der Vernunft allerdings vergönnet, einen Blick in die künftige Welt zu werfen, und die Freuden zu ahnden, welche die Tugendhaften dort erwarten. Sie werden getrennt von den Bösen sich in Verbin-

dung mit den edleren Geiſtern des Univerſum einer reinen Harmonie ihrer Geſinnungen und Handlungen freuen; werden Gottes Weißheit und Güte auf einer höheren Stufenleiter der Weſen vollkommener einſehen; werden über die dunklen Führungen Gottes deutlichere und genauere Aufſchlüſſe erhalten; werden dem Unſichtbaren immer näher kommen an Einſicht und Erkenntniß, ihn immer inniger lieben und ſich in ſeiner Liebe immer glücklicher fühlen. Als endliche Weſen werden ſie zwar auch äuſſerer Freuden bedürfen; worinnen aber dieſe beſtehen werden, wiſſen wir nicht, weil ſie von unſeren künftigen Organen und Wohnorte abhängen, die uns beide unbekannt ſind. Nur darüber gibt uns das N. T. Aufklärung, daß der Unterſchied der Geſchlechter dort gänzlich aufhören wird (Luk. 20, 24.) und daß wir keiner neuen Zerrüttung unſerer Organiſation durch den Tod mehr unterworfen ſeyn werden (Offenb. 21, 2. ff.).

Jeruſalems Nachlaß Th. I. S. 429. f.

Regiſter

Register

nach den Paragraphen *.

A.

Abendmahl, Einsetzung deſſelben, Zweck, welchen Jeſus bei der erſten Feier hatte 232. erweiterter Umfang dieſes Mahles 233. f. Begriff des Abendmahles 235. Drei weſentliche Charactere deſſelben, es muß a) ein von Chriſto verordneter öffentlicher 236. und würklicher Genuß des Brodtes und Weines ſeyn 237. f. b) dieſer Genuß ſetzt aber auch die Theilnehmer mit dem Leibe und Blute Chriſti in Verbindung 239. f. c) hat das Andenken an Jeſum und die Stärkung in der Tugend zum Endzweck 242. — würdiger Genuß des Abendmahles 243. Ritualien deſſelben a) Elemente, b) Einweihung der Symbole 244. c) Austheilung der Symbole, d) Art und Weiſe des Genuſſes 245.

Altes Teſtament, Verſchiedenheit der Grundſätze und des Innhaltes in den Schriften deſſelben 27. f. Göttlichkeit deſſelben aus innerern Gründen 33. aus äuſſeren Gründen 34. Kanon des A. T. 35.

Analogie des Glaubens 52.

Anſehen der heil. Schrift ſ. Bibel.

Apoſtel,

*) Von einem jungen hofnungsvollen Theologen, Herrn Albers aus Lüneburg, der einem Theile meiner Leſer ſchon durch ſeine gekrönte Preisſchrift über den Einfluß der Geſchichte Jeſu auf die geſammte Theologie (Göttingen 1796. 4.) ſehr vortheilhaft bekannt iſt.

Apostel, deren Lehre und Lehrmethode 39. waren Häupter der ganzen christlichen Gesellschaft 258.

Auferstehung des Körpers nach dem N. T. 282. Kirchenlehre von der Auferstehung 283. Bemerkungen darüber 284. Ursprung und Bildung dieser Lehre 285. f. Kritik der Gegner 287. Resultat 288.

B.

Berufung, Begriff derselben 162. Umfang dieser Wohlthat 163. Allgemeinheit derselben 164. Vereinigung dieser Lehre mit der Unwissenheit der Nichtchristen 165. mit der Vorherbestimmung Gottes 166. f. praktische Folgen hieraus 167.

Besserung s. Heiligung.

Bibel, Ansehen derselben 46. ihr Innhalt 216. s. Wort Gottes.

Das Böse, wie nur etwas gebildete Völker sich den Ursprung desselben erklärt haben 114. Vereinigung der Vorsehung mit dem Bösen 142. Ursprung desselben 117.

C.

Christenthum als positive Religion 48.

Communion, Privatcommunion, das Unzweckmäßige derselben 236.

Consecration der Symbole im Abendmahl 244.

D.

Dämonen 108.

Dreyeinigkeit, Offenbarungslehre von dem Vater, Sohn und Geist 75. Dreifache Persönlichkeit Gottes nach der Kirchenlehre 86. f.

E.

Ebenbild Gottes an den Urmenschen s. Urmenschen.

Eingebung 43. f.

Engel, Begriff derſelben 103. gute 104. ihre Beſtimmung 105. ihre Schöpfung, Geſtalt, Zahl und Würde 106. praktiſche Folgen hieraus 107. böſe 108.

Erbſünde ſ. moraliſche Schwäche der menſchlichen Natur.

Ewigkeit ſ. Unſterblichkeit.

F.

Fortdauer nach dem Tode ſ. Unſterblichkeit.

Fundamentalartikel der chriſtlichen Theologie 50.

Freiheit der Menſchen, Vereinigung der Vorſehung mit derſelben 143.

G.

Gebet, Vereinigung der Vorſehung mit der Pflicht des Gebets 144.

Geheimniſſe in der Theologie 53. f.

Genugthuung Jeſu 188. objectiv betrachtet als Uebernehmung der Strafen 189. als Erfüllung des Geſetzes 190. die Genugthuung ſubjectiv betrachtet 191. praktiſche Folgen hieraus 192.

Gericht nach dem Tode 290. Kirchenlehre vom Weltgerichte 291. f. allgemeine Bemerkung hierüber 293. Urſprung und Bildung dieſer Lehre 294. f. Kritik der Gegner 297. f. Reſultat 299.

Glaube, Begriff und Eintheilung deſſelben 170. Glaube aus äuſſeren Gründen 171. Würdigung deſſelben 172. Glaube aus inneren Gründen, vernünftiger Religionsglaube 173. chriſtlicher Religionsglaube 174. Uebereinſtimmung des vernünftigen und chriſtlichen Religionsglaubens 175. Verhältniß des äuſſeren chriſtlichen Glaubens zu dem inneren 176. Nothwendigkeit des Glaubens 177. Gründe deſſelben 178. Folgen deſſelben 179. Sündenvergebung als Folge deſſelben 185. Analogie des Glaubens 52. Glaube als Bedingung der Rechtfertigung 197. Wichtigkeit dieſer Lehre 199. Verhältniß dieſes Glaubens zur Tugend 198.

Glaubensartikel 50. f.

Glückseligkeit, weise Einrichtung der Natur zur Glückseligkeit s. Natur. Anstalten zur Harmonie der Glückseligkeit mit der Tugend 140. Verdienste Jesu um diese Lehre 141.

Gnadenwirkung s. Heiligung.

Gott, Begriff Gottes 56. Daseyn 57. f. Einheit 59. Allwissenheit 68. Allgegenwart 69. Allmacht 70. Ewigkeit und Unwandelbarkeit 71. geistige Natur 60. Gerechtigkeit 64. Güte, Gnade, Barmherzigkeit 65. Heiligkeit 63. Majestät 73. Liebe 66. Weisheit 62. Wirksamkeit 61. Wille 67. Seligkeit 72. Art und Weise der Einwirkung Gottes auf die Welt 129.

Gott als Vater 76.

Gottesverehrung, verschiedene Arten derselben 9.

Göttlichkeit des A. T. s. A. T.

Göttlichkeit des N. T. s. N. T.

H.

Heilige Schrift s. Bibel.

Heiliger Geist im A. T. 82. im N. T. 83. dessen göttliche Würde 84. dessen Subjectivität 85.

Heiligung, Begriff derselben 200. Antheil des Menschen daran 201. Antheil Gottes 202. äusserer oder mittelbarer Antheil Gottes 203. innerer oder unmittelbarer Antheil Gottes 204. f. an der Erweckung des moralischen Sinnes 206. an seiner Herrschaft über den Verstand 207. an seiner Herrschaft über den Willen 208. an der Befestigung seiner Herrschaft über beide 209. Mittel der Heiligung 210.

Himmelreich, der Unterricht vom Himmelreich war der Hauptinhalt der Lehre Jesu 161.

Höllenstrafen s. Strafen der Zukunft.

J.

Jesus, seine Lehre 37. Hauptinhalt derselben war der Unterricht vom Himmelreich 161. Lehrmethode 38. seine Verdienste um die Lehre von der Vorsehung 141. seine Geschichte 147. Abkunft 148. Erziehung 149. Taufe 150. Versuchung 151. Lehramt 152. Wunder 153. Aufopferung 154. Sündenvergebung als Folge des Todes Jesu 186. sein Tod als Sündopfer 187. Auferstehung Jesu 155. Sündenvergebung als Folge der Auferstehung 193. Entfernung von der Erde 156. Würde Jesu 157.

Jesus als Messias 158. als Gesandter Gottes 159. als Sohn Gottes 160. als Mittler 194. als Haupt der Kirche 259. s. Kirche.

Inspiration 43. f.

K.

Kanon des A. T. 35.

Kanon des N. T. 42.

Kindertaufe 227. f. s. Taufe.

Kirche, Eintheilung des Begriffs derselben in den historischen 247. und idealischen 248. Charactere der wahren Kirche, Allgemeinheit, Reinheit, Freiheit und Unveränderlichkeit 249. Anwendung derselben auf die christliche Kirche 250. f. Zweifel dagegen 252. Lösung derselben 253. f. Erhaltung und Fortpflanzung der wahren Kirche 257. Verfassung der ersten christlichen Kirche 258. Christus, Haupt der Kirche 259. innere Einrichtung der ersten Kirche 260. Anwendung auf die gegenwärtige Verfassung der Kirche: es müssen für die innere Verfassung derselben nothwendig gewisse Gesetze entworfen werden 261. Recht der Kirche 262.

Kirchengewalt, Verwaltung derselben 263. Uebertragung derselben an den Staat 264. Bedingungen dabei 265. der Staat muß für die Anstellung guter Religionslehrer 266. für die Reinheit der Kirchenlehre 267. und für die Aufrechthaltung einer guten Kirchendisciplin sorgen 268.

L.

Lehre, Reinheit derſelben iſt die zweite Sorge der Kirche 267.

Lehre Jeſu 37. Hauptinhalt derſelben war der Unterricht vom Himmelreich 161. ſeine Lehrmethode 38.

Lehre der Apoſtel 39.

Lehrer der Religion, Anſtellung derſelben iſt die erſte Sorge der Kirche, Ordination derſelben 266.

M.

Menſchen, Schöpfung derſelben ſ. Urmenſchen, weiſe Einrichtung der Natur des Menſchen zur Glückſeligkeit 134. Erziehung des Menſchen zur Sittlichkeit 136.

Moraliſche Schwäche des Menſchen, worin ſie beſtehe 118. f. Zuſammenhang dieſer Schwäche mit der Sünde der Urmenſchen 120. ob der Grund dieſes Zuſammenhangs im Geiſte 121. oder im Körper liege 122. Folgen hieraus, ob die Sünde der Urmenſchen im eigentlichen Sinne auf Andere übergetragen werden konnte 123.

Moralität ſ. Sittlichkeit.

Moſaiſche Schöpfungslehre 92.

Moſaiſches Zeitalter, Religion und Theologie deſſelben 29. f.

N.

Natur, weiſe Einrichtung derſelben zur Glückſeligkeit 130. im Ganzen 131. im Einzelnen, in den Mineralien und Pflanzen 132. im Thierreich 133. in dem Menſchen 134. Zuſammenhang dieſer Einrichtungen unter ſich 135.

Neues Teſtament, Schriften deſſelben 36. deſſen Göttlichkeit aus inneren Gründen 40. aus äuſſeren Gründen 41. Kanon des N. T. 42.

O.

O.

Offenbarung, Begriff derselben 14. Bedürfniß 15. verschiedene Eintheilungen derselben 16. mittelbare, unmittelbare 17. natürliche, wunderbare 18. idealische, historische 19. Wohlthätigkeit der historischen Offenbarung 47. Characetere der Offenbarung 20. innere 21. äussere 22.

P.

Pantheismus, s. Schöpfung.

Paradieß, Lage desselben 98. Lebensbaum des Paradieses 98. und 115.

Patriarchalisches Zeitalter, Religion und Theologie desselben 28.

Propheten als Seher 32.

Prophetisches Zeitalter, Religion und Theologie desselben 31.

R.

Rechtfertigung, Begriff derselben 195. Entwickelung dieses Begriffs 196. Bedingung der Rechtfertigung 197.

Religion, Begriff derselben 2. f. innere, äussere 4. Ursprung derselben 5. f. Einheit derselben 7. verschiedene Erkenntnißquellen derselben 10. moralische, natürliche 11. historische, geoffenbarte, positive 12. die einzige öffentlich anerkannte historische Erkenntnißquelle der Religion sind die heiligen Schriften des A., und die des N. T. 46. Religion des Patriarchalischen Zeitalters 28. des Mosaischen 29. f. des Prophetischen 31. Religion Jesu 37. Beförderung der Sittlichkeit durch die Religion 137. s. Sittlichkeit.

Religionsglaube, verschiedener Innhalt desselben 8. s. Glaube.

Religionshandlungen 219. der Juden 220. der Christen 221.

S.

Sacramente s. Religionshandlungen.

Satan, die physische Existenz desselben ist sehr problematisch 109. seine moralische Existenz bleibt unangefochten 110. Reich desselben 111. seine Gewalt 112. praktische Folgen hieraus 113.

Schöpfung, Begriff derselben, mittelbare und unmittelbare 88. verschiedene Systeme über die Schöpfung, das der Emanation, des Pantheismus, Hylozoismus 89. Schöpfung aus Nichts 90. Schöpfung der Welt 91. mosaische Schöpfungslehre 92. f. Schöpfung der Urmenschen s. Urmenschen.

Seelenläuterung 279.

Seelenschlaf 279.

Sittlichkeit, weise Anstalten zur Beförderung derselben, Freiheit des Menschen 136. Beförderung der Sittlichkeit durch Staatsverfassung und Religion 137. durch das Uebel 138. durch die Schicksale jedes Einzelnen 139.

Sohn Gottes 77. biblischer Begriff des Sohnes Gottes 78. f. dessen göttliche Würde 80. f.

Strafen der Zukunft, Kirchenlehre 300. f. Kritik dieser Lehre 302.

Sünde, wie jedes nur etwas gebildete Volk sich den Ursprung derselben erklärt hat 114. Ursprung derselben 117. trauriger Zustand des Sünders 124. seine Hofnungen 125. Vereinigung der Vorsehung mit dem Glücke des Sünders 145. mit der Sünde 142.

Sündenvergebung, Entwickelung derselben 181. Einwürfe gegen die Möglichkeit der Sündenvergebung 182. Gründe für die Wirklichkeit derselben 183. Ueberzeugung des Gläubigen von der Sündenvergebung 184. Sündenvergebung als Folge des Glaubens 185. als Folge des Todes Jesu 186. als Folge der Auferstehung, Erhöhung und Fürbitte Jesu 193.

Sündopfer, der Tod Jesu als Sündopfer 187.

Symbolische Bücher, Fehler derselben 267.

T.

Taufe, Ursprung derselben 222. Einsetzung der christlichen Taufe 223. Charactere der Taufe 224. gedoppelte Kraft der Taufe 225. Folgen hieraus, Göttlichkeit der Taufe Johannis, Einfluß der Christentaufe auf die Seelen der Kinder 226. Kindertaufe 227. f. Wiederhohlung der Taufe 230. Ritualien derselben 231.

Teufel s. Satan.

Theologie, allgemeiner Begriff derselben 1. f. deren Eintheilung in systematische, gelehrte, praktische, populäre, biblische und orthodoxe 49. deren Glaubensfundamentalartikel 50. Geheimnisse in der Theologie 53. f. Theologie des patriarchalischen Zeitalters 28. des mosaischen 29. des prophetischen 31. Theologie Jesu 37.

Trinität s. Dreieinigkeit.

Tugend, Anstalten zur Harmonie der Glückseligkeit mit der Tugend 140. Verdienste Jesu um diese Lehre 141.

U.

Uebel in der Welt, wie nur etwas gebildete Völker der Urwelt sich den Ursprung des Uebels erklärt haben 114. Vereinigung der Vorsehung mit demselben 142. Beförderung der Sittlichkeit durch das Uebel 138.

Unsterblichkeit der Seele, Wichtigkeit dieser Lehre 270. Beweise für diese Lehre 271. geometrische 272. theoretische Wahrscheinlichkeitsbeweise 273. ihnen fehlt es an voller Ueberzeugung und Gewißheit 274. moralischer Beweis 275. historischer Beweis aus dem A. T. 276. Gründe für diese Lehre im N. T. 277. Zusammenhang dieses Lebens mit dem künftigen 278. Folgen hieraus 279. Beschaffenheit unserer künftigen Fortdauer 280. Strafen der Zukunft, Kirchenlehre 300. f. Kritik dieser Lehre 302.

Urmenſchen, Schöpfung derſelben 96. f. ihre Beſtimmung 98. Anlagen 99. Bild Gottes an ihnen 100. f. Fall 115. Zuſammenhang der Schwäche der menſchlichen Natur mit der Sünde der Urmenſchen ſ. moraliſche Schwäche des Menſchen.

V.

Verſöhnung, Begriff derſelben 180. f.

Vorſehung, Begriff derſelben 126. Erkenntniß der Vorſehung fließt aus einer gedoppelten Quelle, aus dem Glauben an einen höchſten moraliſchen Weltregenten 127. oder aus einer teleologiſchen Natur- und Weltbetrachtung 128. f. Vereinigung der Vorſehung mit dem Böſen und dem Uebel in der Welt 142. mit der Freiheit des Menſchen 143. mit der Pflicht des Gebetes 144. mit dem Glücke des Laſterhaften 145.

W.

Weiſſagungen 23. f.

Welt, Schöpfung derſelben 91. f. weiſe Einrichtung derſelben 94. Endzweck der Welt 95.

Weltgericht ſ. Gericht nach dem Tode.

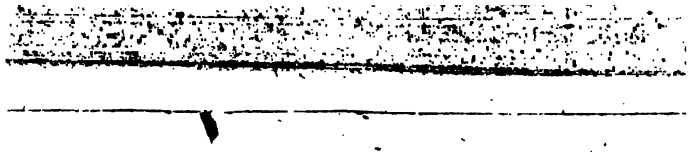
Wort Gottes, Begriff deſſelben 211. inneres Wort Gottes 212. Werth deſſelben 213. Einſchränkung dieſes Werthes 214. äuſſeres Wort Gottes 215. Werth deſſelben 217. Kraft des Wortes Gottes 218.

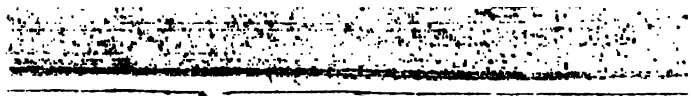
Z.

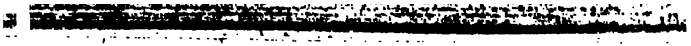
Zukunft, ſ. Unſterblichkeit.

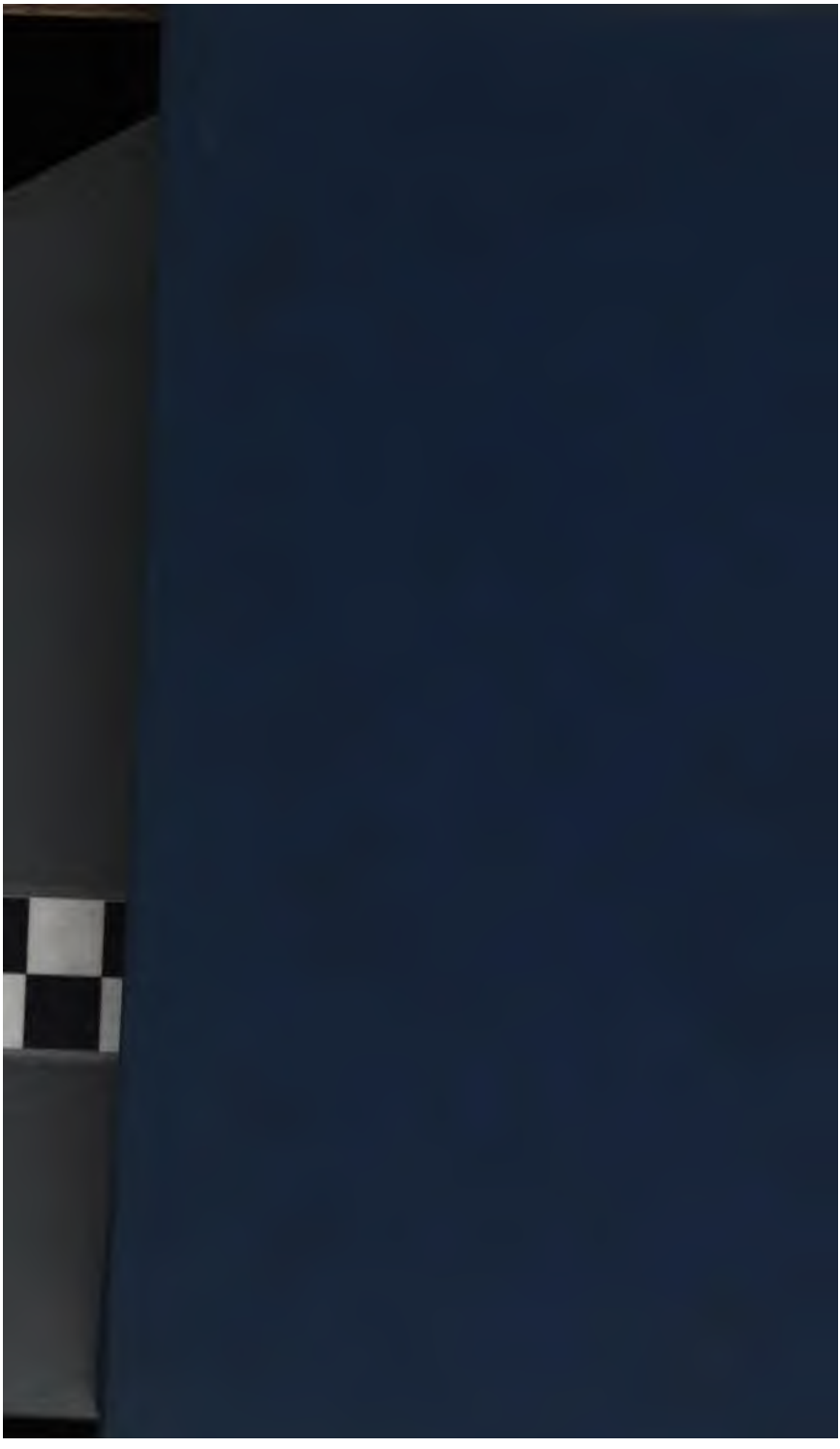
Druckfehler:

S. 10. Lin. 10. chriſtl. Vernunft l. bloßen Vernunft.
S. 27. Lin. 21. eben die l. über die.
S. 28. Lin. 6. vorgefallenen Aufopf. l. vorgehabten Aufopf.
S. 29. Lin. 31. 3. Moſ. l. 5. Moſ.
S. 37. Lin. 27. ſich nur l. ſich nun.
S. 229. Lin. 21. Vollendung l. Verblendung.
S. 311. Lin. 6. entfernte oder nahe l. nahe oder entfernte.







AUG 1 1 - 1943

[redacted]